THE
CATUS-SŪTRĪ BHĀṢYA OF ŚRĪ MADHVĀCĀRYA

(INCLUDING THE ĪKṢATYADHIKARAṆA)

WITH THE COMMENTARIES:

TATTVAPRADĪPA, SATTARKADĪPĀVALI and TATTVAPRAKĀŚIKĀ

CRITICALLY EDITED
WITH AN ENGLISH INTRODUCTION NOTES AND INDICES AND
WITH A FOREWORD BY
DR. SIR S. RADHAKRISHNAN

BY

B. N. KRISHNAMURTI ŚARMA, M.A.,
LECTURER IN SANSKRIT, ANNAMALAI UNIVERSITY

PRINTED AT
THE MADRAS LAW JOURNAL PRESS,
MYLAPORE, MADRAS.

Price Rs. 2-8-0] 1934 [Foreign 6 sh.

TO THE RESPECTFUL MEMORY OF
MY GRANDFATHER
ŚRIYUKTA COCHI MADHVARAYACARYA
WHO AS COURT PANDIT FOR OVER HALF A CENTURY
HELD THE TORCH OF NYAYA AND VEDANTA
IN THE STATE OF COCHIN.

FOREWORD

———:o:———

Mr B. N. Krishnamurti Śarma, M. A., of the Annamalai University, has performed an extremely useful task in a manner both conscientious and animated, in bringing out an excellent edition, with Introduction and Notes, of the *Catus-sūtrī Bhāṣya* of Śrī Madhvācārya, together with the commentaries of *Tattvapradīpa* of Trivikrama Paṇḍitācārya, *Sattarkadīpāvali* by Padmanābha Tīrtha, the *Tattvaprakāśikā* of Jayatīrtha. His edition is a notable example of careful scholarship. Of the three great Ācāryas, the views of Madhva are somewhat less widely known than those of Śaṁkara and Rāmānuja, and this work of learning and piety by Mr Śarma will help to make Madhva's interpretation of the *Brahma Sūtra*, which is distinctive in method and outlook, better known

His introductory sketch is a fascinating piece of work, persuasive without being openly propagandist. Some of the controversial issues between the Dvaita and the Advaita systems, regarding the nature of release (mukti), the status of difference (bheda) are raised in the Introduction and discussed with the care of a scholar and the enthusiasm of a follower. The author is not unaware of the profound truth, which is often forgotten in philosophical discussions, that questions on which eminent thinkers are divided in their opinion cannot be brushed aside by the employment of contemptuous epithets. From his intimate acquaintance with the minor literature of the subject, he brings fresh facts to light and disperses erroneous views. Where evidence is lacking or conflicting, or where, as in the question of the scope of Śāstras (iii-vi), traditions vary, the author treads warily and his arguments command respect even where they do not compel agreement.

The book will be welcomed by all students of Indian Philosophy.

Waltair,
7th Oct., 1934.

S. RADHAKRISHNAN.

CONTENTS.

INTRODUCTION

——:o:——

Numerous have been the commentaries written on the Vedānta or Brahma Sūtras of Bādarāyaṇa both before and after the times of Madhva. The names of not less than twenty-one commentators who preceded him have been preserved to us by Nārāyaṇa Paṇḍitācārya in his *Madhva-vijaya-bhāvaprakāśikā*, a commentary on his own *Madhvavijaya*[1]. Thus, already at the time of Madhva, we find a plethora of commentaries on the Sūtras. And many more came to be written after him such as those of Śrīkaṇṭha, Nimbārka and Vallabha. Among the pre-Madhva commentaries on the Sūtras, only three have come down to us, *viz.*, those of Śaṁkara, Bhāskara and Rāmānuja. The rest had either been totally eclipsed by the more brilliant ones in the field, or had died a natural death for want of decent following. The salient features of a few more were presumably absorbed into one or the other of the extant three and so fell into disuse. But there exists absolutely no reason to doubt the genuineness of the list of the twenty-one Pre-Madhva commentators given by Nārāyaṇa Paṇḍita or seek to dismiss it as a pious fraud set up to glorify Madhva as a critic of twenty-one "falsche Kommentare". For, the existence of commentaries written by many of the writers mentioned in the list is known from other sources also[2]. At a time, therefore, when critical research in Vedāntic literature and philosophy is still in its long clothes, it must be remembered that our only hope of advancement lies in learning to welcome with thanks even the faintest light that the extant but un-explored or insufficiently explored works of any school may throw on forgotten authors and their works.

---

1. These are: Bhāratīvijaya, Saccidānanda, Brahmaghoṣa, Śatānanda, Udvarta, Vijaya, Rudrabhaṭṭa, Vāmana, Yādavaprakāśa, Rāmānuja, Bhartṛprapañca, Dramiḍa. Brahmadatta, Bhāskara, Piśāca, Vṛttikāra, Vijayabhaṭṭa, Viṣṇukrānta, Vādīndra, Mādhavadāsa and Śaṁkara.

2. For example, the Vṛttikāra is known to us thro' Śaṁkara, Padmapāda etc. Dramiḍa is mentioned by Vācaspati Miśra. Yāmunācārya in his *Siddhitraya* gives a list of Bhāṣyakāras: Ṭaṅka, Bhartṛprañca, Bhartṛmitra, Bhartṛhari, Brahmadatta, Śrīvatsāṅka etc. Vāmana is quoted by Sudarśana Sūri on the *Śrībhāṣya*. Piśāca is mentioned as a glossator on the *Gītā* by Deśika and Veṅkaṭanātha. Yādavaprakāśa needs no introduction to Oriental scholars at large.

Of the eighteen other commentaries that we now know of, it is by no means impossible that the contents of most of them agreed in general outlines with those of either Śaṁkara, Bhāskara or Rāmānuja. As a matter of fact, Rāmānuja derives his *sampradāya* from the enigmatic Bodhāyana who is generally identified with the Vṛttikāra and from the Bhāṣya of Dramiḍa and perhaps also from the ṭikā of Vāmana. The view-point of Yādavaprakāśa and a few others might have closely approximated to that of Bhāskara. The same can be said of Śaṁkara with reference to some other commentators of his way of thinking who preceded him. As Thibaut rightly observes—referring to Śaṁkara and Rāmānuja, " the two commentators are at one as to the general drift of the Sūtras and the arrangement of the topics. As a rule, the adhikaraṇas discuss one or several Vedic passages bearing upon a certain point of the system; and in a vast majority of cases, the commentators agree as to the special texts referred to. And in a very large number of cases, the agreement extends to the interpretation to be put upon these passages and on the Sūtras"[1].

Not so in the case of Madhva. He owes nothing to his brother-commentators in the field,—in thought or in method. He selects his own viṣaya-vākyas and pursues his own drift of interpretation in strict conformity with the original sources which the Sūtras themselves are out to systematize. He examines the Sūtras in the light of their context and setting and his interpretations have usually the support of internal evidence[2]. He is not in the least obsessed by considerations of fashionable belief. He heartily disliked playing second fiddle to any of his predecessors and never deigned to make peace with half-truths and untruths in

---

1. Thibaut, Tr. of Śaṁkara's Bhāṣya, S. B. E. xxxiv, introd. p. lxxxvi. These remarks apply with equal force to the Bhāṣya of Bhāskara too which is, on the whole, an unacknowledged adaptation of Śaṁkara's work shorn of its māyāvāda. For proofs see my paper: Bhāskara a Forgotten Commentator on the Gītā, I. H. Q., Sep. '33, p, 666.

2. No better illustration of this can be offered than Madhva's interpretation of the गुहाधिकरण in terms of the two forms of the Brahman, an interpretation which achieves the highest measure of conformity to the context and setting of the Sūtras:—एतेनैतदपि प्रत्युक्तम्—यत्परेण बुद्धिजीवाविति पूर्वपक्षयित्वा जीवेश्वराविति सिद्धान्तितम् । तथा हि—'तत्तु समन्वया'दिति परमात्मन्येव समन्वयं प्रतिज्ञातवता सूत्रकारेण स एव विवरणवाक्यैः प्रपञ्चनीयः । जीवेश्वरयोरस्य वाक्यस्य समन्वयं प्रतिपादयन् प्रक्रमं जह्यात् । (N.S.)

however brilliant a style they may be couched and whatever the numerical majority which supported them.

No wonder then that his Bhāṣya on the Sūtras should present certain unique features not discernible in others. In the first place, the drift of his interpretations is refreshingly original. No close student of the Bhāṣyas of Śaṁkara, Bhāskara and Rāmānuja side by side, could escape a sense of stifling monotony caused by a sickening sameness of procedure, drift, interpretation and style ! Not so in the case of Madhva. His wholesome departures from the beaten track of fashion and of the majority, the altered drift of his interpretations, the robust independence of thought, sound logic and cogent array of quotations with which he supports them at every step, and his rigorously orthodox but none the less catholic attitude towards the Sūtras,—their function, place and importance, and his supreme sense of loyalty to their author, give his Bhāṣya its hall-mark of uniqueness. In like manner too, his studied brevity of expression, the rugged simplicity of his style, and the absolute lack of all straining after effect or attempt at literary flourish and bombast—so glaringly noticeable in Śaṁkara and Rāmānuja[1],—these constitute his strongest and perchance also his weakest points. To persons habituated to the 'grand manner' of a Śaṁkara or a Rāmānuja, Madhva's crisp sūtra-like utterances are as a rule annoying and unintelligible without the aid of a commentary and present the appearance of a few disjointed and broken sentences interspersed with a string of apparently irrelevant and lengthy quotations from all sorts of books ! But style again is moulded by the necessity of the hour no less than by the character of the man who employs it. Madhva had evidently felt and with good reason too that the "grand manner" of the Bhāṣya style had done enough disservice to the cause of truth and that it was high time to make a thorough overhauling in procedure. His plain and rough-hewn style was the surest index to his love of truth and distrust of all ornament and adjective which are its greatest enemies.

II.

THE SCOPE OF THE SŪTRAS.

Tho' most of the commentators on the Sūtras have been content with limiting their scope to the ten or twelve Upaniṣads, while a few of the modern scholars have even gone to the extent of discovering the

---

1. *Vide* a series of recondite verbal forms: अभ्यधायि, उपपीपदाम, समादधीमहि, उदैरिराम, समगरिष्महि etc. used by Rāmānuja in *Śrībhāṣya* i, 2. (opening.)

nucleus and a "Chāndogya-Upaniṣad Brahma-sūtras" in the present work of Bādarāyaṇa, Madhva stands almost alone in his opinion that the Sūtras cover the entire range of Hindu Scriptures from the Vedas to the Upaniṣads and from the semi-vedic expositions thereon to the Purāṇas and Saṁhitās.

No doubt, from the point of view of such philosophers as Śaṁkara and Rāmānuja, who look upon the Pre-Upaniṣadic literature as being limited in scope to the realm of actions and deities, the texts of the Karmakāṇḍa can never be brought within the purview of the Sūtrakāra's work which is essentially a Brahmamīmāṁsā-Śāstra. But Madhva, with the aid of his peculiar doctrine of the triple-interpretation of the Vedas, is able to attempt an attunement of these texts too, in Brahman and is thus able to secure for Brahman the greatest measure of समन्वय[1]. The question of the precise scope of the Sūtras is thus to a large extent dependent on the view of the philosophy of the Vedas which one takes. Madhva evidently felt that so long as no attempt was made to remove the popular restriction of the texts of the Karmakāṇḍa to the sphere of actions alone, the refutation of the ambitious Mīmāṁsaka doctrine 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्' could never be complete and sincere. The doctrine of Brahman, as the most intimate subject-matter of the entire Vedic literature was by no means unknown to the Seers of the Vedānta. Its echoes are to be found as early as the times of the Ṛg Veda[2] and the Aitareya-Āraṇyaka[3]—the tradition being kept up to the days of the Purāṇas until finally availed of by the Sūtrakāra. At the hands of Madhva, it became a powerful instrument of textual synthesis and was worked out by him to staggering perfection.

Historically too, there is every reason to believe that the original scope of the Sūtras was much wider than what it is believed to be at the present day. As in the case of the *Kalpa-Sūtras*, the rapidity with which the old Śākhās were becoming defunct and were being replaced by newer and more voluminous types of literature necessitated the composition of a body of Sūtras in which the conflicting deliverances of the various texts could be properly adjudged and a unified system of philosophy worked out. The references to Bādari, Kāśa-kṛtsna, Auḍulomi, and even Jaimini evidently suggest that several independent attempts had been made by these celebrities to propound a coherent

1. Cf. वेदान्ता ब्रह्मनिष्ठा, अपरो वेदभागः कार्यनिष्ठ इति वाक्यभेदः किमेकवाक्यत्वासंभवात् कल्प्यते, उत संभवेऽपि ?......(N. S.)

2. R. V. i, 164, 39.

3. ii, 2, 2; iii, 2, 3.

system covering the entirety of the extant sacred literature of the times. Possibly some of them were confined to particular Śākhās or embraced within their scope the entire literature then existing. Judging from the position of Bādarāyaṇa at the conclusion of this long line of philosophers, as well as from his own explicit references to the views of others and "the wonts of other Śākhins" (i, 2, 20; iii, 2, 2, 30), it is fairly certain that his work had of necessity to cover a far wider field than those of his compeers.

Knowing as we do the annoying brevity of the Sūtras, it would be impossible to decide which of the commentators has hit upon the particular viṣaya-vākyas pre-supposed by the Sūtrakāra. Anyway, we have absolutely no assurance that the author of the Sūtras had specially confined his attention to the ten or twelve Upaniṣads alone[1]. Such a view is narrow to an absurdity. Judging from the words of the Sūtrakāra as well as from his own performances on occasions and even according to the showing of the most fashionable commentators, it does not appear that any taboo had been placed on the Pre-Upaniṣadic portions, the Smṛitis and Purāṇas or even on the non-extant now-defunct and utterly untraceable portions of the Vedas.

Following the lead of Śaṁkara, we find that the term शास्त्र used in the third sūtra stands for the four Vedas, including their several Śākhās, the Itihāsas, Purāṇas and other branches of learning (विद्यास्थान). It should not therefore be considered *ultra vires* for the Sūtrakāra to step out of the domain of the ten Upaniṣadas and select his viṣaya-vākyas from anywhere within the huge mass of Vedic and ancillary literature. That he did frequently trespass into the realm of the Smṛti and Purāṇa is admitted. With the consent and approbation of Śaṁkara, Bhāskara and Rāmānuja, he undertakes some excursions now and then into the forbidden land—(forbidden for Madhva alone !)—of the non-existing and untraceable texts (अप्रसिद्धश्रुति) and cites queer-looking viṣaya-vākyas like:—

1. a four-footed Gāyatrī

इन्द्रः शचीपतिः । बलेन पीडितः ॥ दुःश्च्यवनो वृषा । समित्सु सासहिः ॥

(Bhāskara and Rāmānuja B. S. i, 1. 26.)

2. a cent per-cent अप्रसिद्धश्रुति :—

यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना बहुधैकोऽनुगच्छन् ।

उपाधिना क्रियते भेदरूपो देवः क्षेत्रेष्वेवमजोऽयमात्मा ॥ Ś. S. B. iii, 2, 18.)

1. For *contra* see Mm. Anantakṛṣṇa Śāstrin's Introd. to his latest edition of *Nyāyāmṛta* and *Advaitasiddhi* Calcutta Sanskrit Series, 9.

At other times, a Bhāṣyakāra himself may, with impunity, enlist the services of one or more "Aprasiddha-śrutis" at a stretch:—

तद्यथा भाल्लविनां—'कुशा वानस्पत्याः स्थ ता मा पात' इत्यस्मिन्निगमे... । 'देवच्छन्दांसि पूर्वाणि' इति पैङ्ग्याम्नानात् ॥ (Op. cit. iii, 3, 26.)

Perhaps, one reason for the present narrowed view of the scope of the Sūtras was the ascendancy of the Vedāntic Puritans who claimed exclusive fascination for the major Upaniṣads. There is every possibility, however, of Madhva's wider view of them being further corroborated by the discovery of the long-lost commentaries of Brahmadatta, Bhartṛprapañca, Upavarṣa (Vṛttikāra?), Dramiḍa, Piśāca etc., most of whom are known to have preceded Śaṁkara and differed from him. And these commentaries may, in their turn, introduce us to a bumper-crop of अप्रसिद्धश्रुतिs thus settling the vexed question of the scope of the Sūtras, once and for all.

One need not, therefore, be surprised overmuch if Madhva takes the widest view of the scope of the Sūtras. They are, in his opinion, intended to systematise the teachings of not only the Upaniṣads but also of the entire Vedic and its ancillary literature extant and otherwise. They leave no part of the valuable religious and philosophical literature of the Hindus untouched. Shake off then, the narrow and self-created illusion that they are confined to the ten or twelve Upaniṣads alone, and you shall no more be surprised at the refreshing originality of Madhva's methods, the totally different drift of his renderings, or the unexpected variety of viṣaya-vākyas chosen by him. All true scholars will thus see that the considerably enlarged view of the scope of the Sūtras as well as the highly specialised doctrine of the three-fold scheme of Vedic interpretation with which it is bound up, are among the distinct contributions of Madhva to the traditions of Vedāntic interpretation.

III.

VIṢṆU IN THE LIMELIGHT.

Madhva raised Viṣṇu to a philosophical eminence such as had never been done by any one either before or after him. True, there were other Vaiṣṇavite commentators on the Sūtras before him such as Dramiḍa and the Vṛttikāra who were doubtless partial to the claims of Viṣṇu being looked upon as the Para-Brahman. And there was Rāmānuja too, who was the Prophet of Vaiṣṇavism in a special sense—in whom were des-

tined to mingle the currents of the Vaiṣṇavism of the early Prabandha literature of the Āḻvārs and the Sanskritic Vaiṣṇavism of the northern sources. Of course, the voluminous literature of the Pañcarātras and the Purāṇas were the chief feeders of the Southern Vaiṣṇavism; but the more or less official Coalition of the two cults from the time of Rāmānuja onwards was an achievement of no mean order.

Still, it is to Madhva that we must look for a really exhaustive and systematic vindication of the supremacy of Viṣṇu In fact, the Ācārya himself claims this as one of his special contributions:

चतुःसहस्रे त्रिशतोत्तरे गते संवत्सराणां तु कलौ पृथिव्याम् ।
जातः पुनर्विप्रतनुः स भीमो दैत्यैर्निगूढं हरितत्त्वमाह ॥ (Mbh. T. N. 32, 131).

Rāmānuja tho' an ardent Vaiṣṇava, made no attempt to give the Upaniṣads and Sūtras a distinctly Vaiṣṇavite setting. Only an intimate acquaintance with the entire range of the Vedic literature together with an astonishing mastery over the Purāṇic lore could enable a person to tackle the problem successfully. Not having subjected the Vedas or the Upaniṣads to regular comment, the problem evidently had not suggested itself to Rāmānuja. Anyway, Madhva possessed the qualifications necessary for the purpose in abundance and he forthwith addressed himself to the task. His interest in the problem was strictly scientific and by no means "sectarian". For, in the first place, it is not sufficiently well understood that Madhva was no inciter of hatred against Śiva and Śaivism. Indeed, on the metaphysical side, Śaivism and Madhva are remarkably in *pari materia.* The Śaivites are as much theistic and realistic as Madhva[1] and are as jealous of maintaining the soverignty of God and the inalienable reality of the Individual as he; tho' their excessive devotional mysticism sometimes sounded an Advaitic note. They recognise the three ultimate categories Pati, Paśu and Pāśa even as the Rāmānujīyas[2] have done. Another metaphysical doctrine of the utmost importance on which Madhva is completely at one with the Pāśupatas (Śaivas) is the doctrine of the केवलनिमित्तकारणत्व of God or the view that God is the efficient cause only of this Universe[3] which is opposed by a majority of Vedāntins including, ostensibly, Rāmānuja under Vedānta Sūtra ii, 2, 37. Of course

---

1. *See* the account of the Śaiva Darśana in chap 7 of the S. D. S.
2. ईश्वरश्चिदचिच्चेति पदार्थत्रितयं, हरिः ॥
3. माहेश्वरास्तु मन्यन्ते—पशुपतिरीश्वरो निमित्तकारणमिति--
(Śaṁkara on B. S, ii, 2, 37.)

Madhva takes a different view of the Sūtra. However that may be, his signal approval of this and many other doctrines of the Śaiva system shows that he must have had adequate reasons of his own to differ from the chief religious dogma of Śaivism *viz.*, the supremacy of Śiva. And this reason does not lie in sectarian bigotry. For, neither in the incidents of his life, nor in his writings, nor even in his practical counsels to his disciples is there any trace of such bigotry. Nowhere has he forbidden his disciples to worship Śiva or has asked them to boycott his temples. His followers too, have till today maintained the catholic attitude of their Master. They are not, like the Rāmānujīyas, exclusive worshippers of Viṣṇu. Nor do they, like the latter, boycott Śiva temples and centres of pilgrimage. Some of the eminent followers of Madhva have composed Stotras in praise of Śiva. Even today, a special service is held in the Mutt of Śrī Vyāsarāja Svāmin on the night of Mahāśivarātri[1].

Be it understood then, that Madhva's uncompromising devotion to Viṣṇu is made of much finer material than wild and unreasoned antipathy toward Śiva or any other God. It is more than a mental reservation or a private preference for a particular deity. It is a *doctrine* based upon a closely reasoned, strictly scientific and methodical inquiry into Scriptural facts and evidences with a view to arriving at the true and ultimate God. Such inquiries may gain their end or defeat their own purpose. But of that only those who have actually tried the experiment have a right to hazard an opinion. All the rest must agree to do the conscientious inquirer the elementary justice of granting the rationale of his procedure[2]. So long as salvation is considered to be the prize of true knowledge of the One God of gods[3], such an inquiry becomes incumbent upon every earnest Seeker and thinking person sooner or later. There can be no escaping that[4].

---

1. For further particulars see my article: An Attack on Sri Madhvācārya in the Saura Purāṇa, *Annals* of B. O. R. I. vol. xiii, pp. 59-76.

2. Cf. आत्मैक्यं दैवतैक्यं त्रिकसमधिगता तुल्यतैक्यं त्रयाणा-
मन्यत्रैश्वर्यमित्याद्यनिपुणभणितीराद्रियन्ते न सन्तः ।
त्रय्यन्तैरेककण्ठैस्तदनुगुणमनुव्यासमुख्योक्तिभिश्च
श्रीमान्नारायणो नः पतिरखिलतनुर्मुक्तिदो मुक्तभोग्यः ॥ (Vedānta Deśika: *Rahasyatrayasāra.*)

3. तमेवं विद्वानमृत इह भवति ; नान्यः पन्था अयनाय विद्यते ।

4. ब्रह्म तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेद । (Bṛh. Up. ii, 4, 6). 'तत्राविचार्य यत्किंचित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात् प्रतिहन्येत ; अनर्थं चेयात्' (Ś. S. B. 1. 1, 1.)

The Ṛg-Veda as well as the later literature clearly recognise the existence of other minor deities besides one Supreme God:—
यो देवानां नामधा एक एव; य आत्मदा बलदा यस्य विश्वे उपासते प्रशिषं यस्य देवाः ।
These minor gods like Indra, Mitra and Varuṇa have a status of their own tho' their names are freely and frequently applied to the Supreme[1]. But they cannot, on this account, be equated with the latter. The Supreme is to be sought for *not amongst* them but *above* them: सहैव सन्तं न विजानन्ति देवाः । (T. Ā. 3, 11, 5.) Even on occasions where the Supreme Being is looked upon as being addressed by a host of names[2], the underlying idea is not so much to deny the separate and individual existence of the minor gods as to give a somewhat graphic expression to the suzerainty of the Supreme over the many gods whose respective names are taken to find their fullest etymological justification only as applied to the Supreme. But for the separate and individual existence of minor gods, the suzerainty of the Supreme God would be a mockery and a meaningless proposition. The religion of the Vedas does not give us the impression of being a colorless Theism which is content to call its God by a host of names. On the contrary, it is a religion in which a number of minor gods are admitted in subordination to a Supreme God. The former have names and lineaments of their own which have endured thro' ages. There is thus no scope for a cheap cosmopolitanism here.

Still, the precise identity of this God eludes our grasp. It is up to the earnest Seeker to probe into the Śāstra and find Him out. But the task is by no means easy. This, to a certain extent, cannot be helped; for, in most cases, He is not referred to by any proper name but merely by a relative or a demonstrative pronoun: यो नः पिता जनिता यो विधाता; तदेवर्तं तदु सत्यमाहुः तदेव ब्रह्म परमं कवीनम् ।

Most of the early gods of the Vedic Pantheon like Indra, Mitra or Varuṇa having passed into irredeemable oblivion in later times, we need not stop to consider their claims to paramountcy. In popular Hinduism today, only the rival claims of Viṣṇu, and Śiva stand out prominently and it is eno' for our present purposes to confine our attention to these two.

(1) Rudra, the early Vedic counterpart of Śiva, though lauded in a number of places, is not, in the Ṛg Veda, free from certain unedifying associations. Cf. घ्नंच्छिश्नदेवाँ अभि वर्पसा भूत् (R. V. 10, 99,3) मा शिश्नदेवा अपि

---

1. यमिन्द्रमाहुर्वरुणं यमाहुः । 2. एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ॥

गुर्ऋतं नः (R. V. 7, 21, 5).

(2) He is expressly stated to have owed his status to the favor of Viṣṇu:—

अस्य देवस्य मीळ्हुषो वया विष्णोरेषस्य प्रभृथे हविर्भिः ।
विदे हि रुद्रो रुद्रियं महित्वं यासिष्टं वर्तिरश्विनाविरावत् ॥ (R. V. 7, 40, 5.)

(3) No doubt Rudra is praised in high terms in several texts. But the terms of praise accorded to Him on these occasions are usually of the same order as those accorded to any other deity when his turn comes:—

श्रेष्ठो जातस्य रुद्र श्रियासि---विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः ।
न वा ओजीयो रुद्र त्वदस्ति—न किरिन्द्र त्वदुत्तरः ।
विश्वाधिको रुद्रो महर्षिः—न ते विष्णो जायमानो न जातः ॥

But the case is different with Viṣṇu. He is generally considered the best of the gods and their leader[1]. What appears to me to be remarkable is that wherever in the Vedic literature and in the Ṛg-Veda, Rudra is avowedly lauded as the Highest, no specific mention is made of the other gods and particularly Viṣṇu: एक एव रुद्रो न द्वितीयोऽवतस्थे[2] । But in contexts where Viṣṇu is lauded as the Highest God in the Saṁhitās as well as in the Upaniṣads, special mention is generally made of Rudra and some other gods. And in these cases, we are left in no doubt as to Rudra's comparative inferiority:—

एको नारायण आसीन्न ब्रह्मा नेशानः । (Mahop. 1.)
यं कामये तं तमुग्रं कृणोमि तं ब्रह्माणं, तं सुमेधाम् । अहं रुद्राय धनुरातनोमि[3] ॥
नारायणाद्ब्रह्मा जायते । नारायणाद्रुद्रो जायते[4] ।

A careful consideration of these and other evidences urged by Madhva in his works would show that so far as the Vedic literature is concerned, the supremacy of Viṣṇu stands incontestable.

All that now remains to be done is to examine the evidence of the Purāṇas and the later literature. Tho' at first sight this may appear to be a comparatively easy task, it is not so. True, no doubt, according to established formulæ the Smṛtis and Purāṇas are expected to faithfully echo the true doctrine of the Vedas. But in actual practice, there is a lot

---

1. Cf. Das Gupta *A History of Indian Philosophy*, Vol. 2, p. 536.
2. *Atharva Śiras*, 5. 3. R. V. 10, 125, 7. 4. *Nārāyaṇopaniṣad*, 1.

of confusion and contradiction. The mutual disagreements of the Purāṇas in their accounts of the relative status of the various gods are so frequent, glaring and uncompromising that one almost despairs of effecting any sensible reconciliation amongst them and rescuing the real truth. But it yields before the effective application of a few simple and recognised cannos of Purāṇic criticism at the hands of Madhva:—

(1) However deceptive appearances may be, the Purāṇas must and do faithfully reflect[1] the position of the Vedas. We have already seen how the supremacy of Viṣṇu is wholeheartedly supported in the Veda. The case cannot be different with the Purāṇas.

(2) Even among the Purāṇas, the Sāttvika ones are wholly in favor of Viṣṇu's ascendancy. He alone is, according to these Purāṇas, the author of the Universe and the giver of salvation:—

प्रकृतिं पुरुषं चैव प्रविश्यात्मेच्छया हरिः । क्षोभयामास संप्राप्ते सर्गकाले व्ययाव्ययौ[2] ॥
मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम् ॥ (Gītā, 14, 3.)
वासुदेवमनाराध्य को मोक्षं समवाप्नुयात् । (V. P. i, 4,18.)

(3) Even tho' Śaiva Purāṇas like the *Skānda* extol Śiva as the supreme God, their testimony in this respect is invalid for the reason that they are known to have been composed with the deliberate intention of misleading the ungodly and the undeserving[3]. Such an idea is by no means grotesque or unfair. It is current coin among all the Vedāntins[4] and has the full support of the Purāṇas themselves.

(4) Even the Śaiva Purāṇas reflect the true state of affairs when they, here and there, acquiesce in the incontestable supremacy of Viṣṇu:—

बन्धको भवपाशेन भवपाशाच्च मोचकः । कैवल्यदः परं ब्रह्म विष्णुरेव सनातनः ॥
(*Skānda*, quoted by Śrīdhara in his comm. on Bhāg.)

(5) Whenever a question is raised in very general terms about the deity to be worshipped by all for the attainment of release—the deity which is the author of the Universe and so on, the answer immediately declares Viṣṇu to be the God in question. Whereas in contexts where Śiva or any other god is introduced, the question is usually couched in

---

1. cf. श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत् । also इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् ।
2. V. P. i, 2, 29. 3. See *Varāha Purāṇa*, chap. 70, 36.
4. *Vide* my article: An attack on Madhvācārya in the Saura Purāṇa B. O. R. I., Vol. xiii, pt. 1, pp. 59-76.

particular terms—*i. e.* to say, if the answer is in terms of Śiva, the question too, we may be sure, was about him[1].

(6) The *Harivaṁśa* expressly declares that Viṣṇu is the Supreme God taught in the whole range of the sacred scriptures of the Hindus,—the four Vedas, the *Rāmāyaṇa,* the Purāṇas and the *Mahābhārata*:—

वेदे रामायणे चैव पुराणे भारते तथा। आदावन्ते च मध्ये च विष्णुः सर्वत्र गीयते ॥

Every one of the foregoing points has been elaborated by Madhva with characteristic thoroughness in his works. The evidences collected by him and the critical remarks made by him under each head may well be made the subject of separate monographs[2]. In an earlier period, Yāmunācārya had rendered signal services to the cause of the Pāñcarātra Āgamas. Three centuries later, it was given to Madhva to render even more brilliant and original services to the cause of Vaiṣṇavism as a whole. Writing about Rāmānuja, Thibaut says, "the only 'sectarian' feature of the *Śrībhāṣya* is that it identifies Brahman with Viṣṇu or Nārāyaṇa; but this in no way affects the interpretations put on the Sūtras and the Upaniṣads. Nārāyaṇa, is in fact, nothing but another name of Brahman"[3]. It is indeed a matter to be highly deplored if the word Nārāyaṇa or Viṣṇu should convey nothing more positive and passionate to Rāmānuja. But notwithstanding Thibaut's assertion, the followers of Rāmānuja have not left us in any doubt as to the real attitude of their Master[4]. Thibaut's private opinion, therefore, is to be taken for what it is worth. This opinion, all the same, is interesting for another reason in so far as it may show that the impression likely to be produced on a reading of the *Śrībhāṣya* alone may not be different. If so, there would have been every necessity in Madhva's times for a new Bhāṣya on the Sūtras which would not be so very indifferent to the claims of Viṣṇu or be so very lukewarm and halting either in its advocacy thereof.

---

1. Cf. इत्यादिषु साधारणप्रश्नावसर एव महान्तमुत्कर्षं विष्णोर्वक्ति । अन्यत्र यत्किंचिदुक्तावप्यसाधारण एवावसरे । M. G. B. chap. 2.

2. Many of these have been brought together by Vijayīndra Tīrtha in his *Paratattvaprakāśikā* a work in which the arguments advanced by Appayya Dīkṣita in favor of the supremacy of Śiva are examined and refuted and the soverignty of Viṣṇu established.

3. Thibaut: Transl. Ś.S B., S.B.E. Vol. xxxiv, p. xxxi, (Introd.) f.n.

4. Cf. Deśika's introd. verse to his *Rahasyatrayasāra* quoted *ante.* Vide also *Āgamaprāmāṇya* of Yāmunācārya. (p. 44. Pandit Rep.)

For this and for other reasons, Madhva had evidently felt dissatisfied with the earlier Vaiṣṇavite commentaries in the field. His predecessors had not given the Sūtras a proper Vaiṣṇavite setting. By way of administering the last finishing touch to his yeoman services to the cause of Vaiṣṇavism, the Ācārya gave a deftly Vaiṣṇavite turn to the Sūtras and ended by equating Brahman in the first Sūtra with Viṣṇu on the basis of the two closing Sūtras of the *Daivī Mīmāṁsā*[1] in which Viṣṇu had been upheld as the Brahman. The Sūtras in point are: स विष्णुराह हि । तं ब्रह्मेत्याचक्षते तं ब्रह्मेत्याचक्षते ॥ And the stroke was a master-stroke. Says Madhva in his *Anuvyākhyāna*:—

स्वयं भगवता विष्णुर्ब्रह्मेत्येतत्पुरोदितम् ! स विष्णुराह हीत्यन्ते देवशास्त्रस्य दर्शनात् ॥

It is remarkable, however, that the presence of this clue should so entirely have been missed by Rāmānuja; and his silence makes it possible that even the earlier writers of his school had not taken any notice of it[2]. The credit therefore of having noticed the clue, estimated it at its proper value and made clever and opportune use of it—all for the first time,

1. The *Daivī Mīmāṁsā* is looked upon as an important limb of the Brahma Mīmāṁsā Śāstra. According to the ancient view of Dramiḍa which is adopted by Rāmānuja too, the Mīmāṁsa Śāstra is a united organic whole running to twenty chapters divided into three parts, the first or *Karma Mīmāṁsā* of Jaimini (twelve chapters), the *Daivī Mīmāṁsā* or *Saṁkarṣa Kāṇḍa* as it is called, covering four chapters and lastly the B. S. of Bādarāyaṇa in four chapters. This is known as the ऐकशास्त्र्य view. Tho' Madhva does not hold this view, it does not prevent him from turning to advantage a very valuable piece of evidence furnished by the D. M. S. His own view is that the *Devatā Kāṇḍa* is the joint-production of Śeṣa and Paila at the command of Vyāsa (Bādarāyaṇa) to which the latter added three Sūtras, one in the beginning and two in the end. Thus the D. M. S. is also in part, a work of Bādarāyaṇa. In any case, the probative value of the point raised by Madhva remains unshaken. The existence of the *Devatākāṇḍa* is recognised by Śaṁkara in his *Sarvasiddhāntasārasaṁgraha* and he quotes a Sūtra from it in his Bhāṣya on B. S. iii, 3, 43.

2. Vedānta Deśika is the earliest Viśiṣṭādvaitic writer to make use of the evidence found by Madhva and quote him with approval as the knower of truth—*Vide*: तस्य काण्डस्य चोपसंहारे "अन्ते हरौ तद्दर्शनात्" इति देवताकाष्ठां प्रदर्श्य, 'स विष्णुराह हि' इति सर्वदेवताराधनानां तत्पर्यवसानाय तस्य सर्वान्तरात्मत्वेन व्याप्तिं प्रतिपाद्य, 'तं ब्रह्मेत्याचक्षते, तं ब्रह्मेत्याचक्षत' इति तस्यैव वेदान्तवेद्यपरब्रह्मत्वोपक्षेपेणोपसंहारात् इति तत्त्वविदां सम्प्रदायः । (*Śatadūṣaṇī* Bib. Indica, p. 19, 1903.)

is exclusively Madhva's own. And herein lies one more service of his to the cause of Vaiṣṇivism in general and the interpretational traditions of the Sūtras in particular. Some of these facts will show how grossly mistaken is the opinion held in certain quarters that after what Rāmānuja had written and preached, both as a critic and as a constructive philosopher, the contribution of Madhva in these respects is entirely negligible if not wholly superfluous.

IV.

DIFFERENCE IS ULTIMATE.

The chief metaphysical doctrine of Madhva is the persistence of difference (भेद) in Mokṣa too, on which is founded his radical realism. Other philosophers who recognised *bheda* to be real and not merely illusory, held that it disappeared in release[1]. Some others, though they admitted the persistence of separate selves and *ergo* their difference (amongst themselves), had not averred it so. But Madhva liked no mincing of matters. He fought them unflinchingly and without regard for what the fashionable critics may say, to their logical conclusions. The Jīva is something more than a bundle of fleeting sensations. He is a permanent self-constituted entity, not only on this side of release, but on the other shore of it as well[3]. Difference is fundamental and foundational of things and is not swallowed up in release. Release is only from all the potentialities of the life-and-death cycle but not also from self-hood.

If release from the ills of bondage is to have any meaning and attraction, it must guarantee the survival of the released in his own individual capacity. As Yāmuna says:—

अहमर्थविनाशश्चेन्मोक्ष इत्यध्यवस्यति । अपसर्पेदसौ मोक्षकथाप्रस्तावमात्रत: ॥

Even the doctrine of "parama-sāmya" in mukti cannot do away with a certain amount of difference among the released mutually. One may not choose to express it in so many words; but difference *must* and *will nevertheless* persist if a plurality of selves is to be maintained. The Sūtrakāra had said the last word on the persistence of difference in Mokṣa when he denied the released souls all right to participate in the

1. Cf. the following verse attributed to the Pāñcarātrikas by Vācaspati Miśra in the *Bhāmatī* i, 4, 21:—

आमुक्तेर्भेद एव स्याज्जीवस्य च परस्य च । मुक्तस्य तु न भेदोऽस्ति भेदहेतोरभावत: ॥

2. इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागता: । सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥
(Gītā, xiv, 2.)

Cosmic functions of the Lord. Indeed, if difference of one kind is admitted, there is no reason why another and an equally necessary one should not be admitted.

The question why difference *should be assumed to persist* in Mokṣa is best answered in the words of the Śruti: अविनाशी वा अरेऽयमात्मानुच्छित्तिधर्मा as well as: स तत्र पर्येति, जक्षन् क्रीडंस्त्रीभिर्वा यानैर्वा ज्ञातिभिर्वाज्ञातिभिर्वा ॥
(Chān. Up. 8, 12, 3.)

It is no use to exclaim against this that "in all this we are simply transferring the ordinary experiences to the kingdom of God." One can readily think of a *tu quoque* that the Absolutist's desire to level down all differences does not rise above the vague and infantile perception of the oneness of things. But such critics may remember that in all this, there is no question of your transferring or my transferring "our ordinary experiences" elsewhere. The only final authority on which both Monists and Dualists base their account of Mokṣa is the Śruti, nay the Prasthāna-traya. The Dualist's view of Mokṣa has as much the support of these authorities as that of the Monist:—

'अक्षण्वन्तः कर्णवन्तः सखायो मनोजवेष्वसमा बभूवुः ।
आदघ्नास उपकक्षास उ त्वे ह्रदा इव स्नात्वा उ त्वे ददृश्रे' ॥ (R. V. 10, 71, 7.)
यत्र तत्परमं पदं विष्णोर्लोके महीयते ।
देवैः सुकृतकर्मभिस्तत्र माममृतं कृधि ॥ (R. V. 9, 113, 1)
ते ये शतं प्रजापतेरानन्दाः ; श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । (Taitt. Up. 3, 8.)
जक्षन् क्रीडन् रममाणः । (Chān. Up. 8, 12, 3.) सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥ (Gītā, 14, 2.) कृष्णो मुक्तैरिज्यते वीतमोहैः । (Mbh. xiii, 18, 6.)

When Scripture speaks with a double voice, one must either undertake to reconcile the two opposed views and draw out a unified system of philosophy; or take things as they are and admit that both the Dvaita and the Advaita have the equal support of Scripture. The former is the procedure adopted by indigenous philosophers like Śaṁkara, Rāmānuja and Madhva. The conclusion to which adherence to such a procedure of "Ekavākyatā" may lead one, may be anything. It will have, in any case, to be judged in the light of inner consistency of metaphysical system-building—in the light of the Pramāṇas admitted by the parties to the controversy and in the light of the Tātparya-liṅgas. The why and the how of Nescience envelopping the One Reality, Brahman, is an admittedly inexplicable point in the Advaita (दुर्घटत्वमविद्याया भूषणम् *Iṣṭasiddhi*, i, 140.)

and this could hardly bespeak inner consistency of thought. The attempt to bifurcate the Śruti texts as तत्त्वावेदक (truth-declaring) and अतत्त्वावेदक (non-truth-declaring) is hardly flattering to the indigenous philosopher's belief in the infallible validity of the Vedas.

But what one cannot understand is the dogged sentimentalism of the modern scholar, who believing that the "Upaniṣads do not allow themselves to be systematised simply because they were never meant to form a system[1]", yet, opines that "if for the purpose of determining the nature of the highest Being, a choice is to be made between the texts which represent Brahman as nirguṇa and those which ascribe it personal attributes, Śaṁkara is right in giving preference to texts of the former kind."[2] A roundabout way of saying that certain texts are तत्त्वावेदक and others not! The question of "preference" and of assigning a "lower place to the the hypostatised personal God" would simply not arise, unless it is assumed or laid down as an axiom that the Upaniṣads have but one system to propound. How can we assign a superior status to the nirguṇa-texts without, at the same time, being obliged to "allow the distinction made by Śaṁkara between Brahman and Īśvara"? If the equal validity of both the sets of passages is to be admitted and a reconciliation of the two views attempted, what earthly objection can there be to the procedure suggested by Rāmānuja and Madhva that 'nirguṇa' would only exclude Prākṛtic qualities and attributes, while 'Saguṇa' would refer to the presence of excellent spiritual and non-material attributes?

In the light of the sūtras i, 1, 2 and iv, 4, 17, which lay down the Brahman's authorship of the eight-fold determinations of the Universe and deny such rights to the released soul, the correctness of Madhva's interpretation of the sūtras of Bādarāyaṇa in general and of his view of the persistence of difference in Mukti in particular, can hardly be doubted. It requires no great ingenuity to see that the definition proposed in sūtra 2, would lose "its points" if all distinction between the Individual and the Supreme is to be levelled down in release or if the former should be wholly merged in the latter. That is why the Sūtrakāra is so anxious to remove the *ativyāpti* that may otherwise result, in iv, 4, 17. The second sūtra itself is an eloquent testimony in sign of the triumph of Realistic Theism. As Madhva aptly remarks:—

अतो जीवैक्यमपि स निराचक्रे जगद्गुरुः ।

---

1. Thibaut, Tr. Ś. S. B. Introd. p. cxiv.
2. op. cit. cxxiv.

It is to be noted that the Monists have been forced to resort to the round-about process of तटस्थलक्षण (neutral definition)—a more straightforward course being, in their case, impossible.

To his many arguments and texts in support of the persistence of *bheda* and gradation (tāratamya) in Mokṣa, Madhva adds the following *arthāpatti* in his *Gītā Bhāṣya*, (2,52):—यदि तारतम्यं न स्यात्—'नात्यन्तिकं विगणयन्त्यपि ते प्रसादम्' 'नैकात्म्यतां मे स्पृहयन्ति केचित्' 'एकत्वमप्युत, दीयमानं न गृह्णन्ति' (Bhāg. iii, 15, 48; 25, 34; 29, 13.) इति मुक्तिमप्यनिच्छतामपि मोक्ष एव फलम् । तमिच्छतामपि भवति सुप्रतीकादीनाम् । कथमनिच्छतां स्तुतिरुपपन्ना स्यात् ?

V.

ATTUNEMENT WITH THE SŪTRAS.

Time and increased acquaintance with the works of Madhva have now totally falsified the late Dr. Bhandarkar's sweeping criticism that "all the Sūtras of Bādarāyaṇa which set forth the doctrine of Brahman being the material cause, have been interpreted by him(Madhva)in an entirely different way. Probably, he *would have set aside the Brahma-Sūtras altogether;* but, *he could not do so,* since the work had acquired an uncontested authoritativeness as regards religious truth before his time. He had therefore to show that his system did not go against the *Brahma-sūtras* and accepted them and interepted them *in almost a fantastic manner.* Texts from the Upaniṣadas too which do not agree with his doctrines, he treats similarly." [Italics mine] Nothing in the world would be easier than to show that the above criticism would apply with greater force to the Bhāṣya of Saṁkara,[2] for whom the Doctor was no doubt all admiration. Any one who reads Saṁkara's commentary on the Sūtras with open eyes will easily see the liberties that he takes with the Sūtrakāra, the occassions on which he throws him overboard, or tells you in parenthesis not to take the Sūtrakāra too seriously, and the correctives he now and then administers to him in such phrases as: इदं त्विह वक्तव्यम् ॥ सूत्राणि त्वेवं व्याख्येयानि ॥ सूत्रं त्वविद्याकल्पितजीवप्राज्ञभेदापेक्षया योजयितव्यम्॥ One would like to know which commentator there is in the

1. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism* etc, Strassburg, 1913, p. 58.

2. Cf. इयं चोपादानपरिणामादिभाषा न विकाराभिप्रायेण; अपि तु, यथा सर्पस्योपादानं रज्जुरेवं ब्रह्म जगदुपादानं द्रष्टव्यम्। *Bhāmatī* i, 4, 27. It is a far cry from the *actual* upādāna view of the Sūtrakāra (if so it is to be interpreted) to the *Vivarta* view of Śaṁkara. And now, who is setting aside the Sūtra?

whole range of Vedāntic literature who is not guilty of textual torture and fantastic explanations of texts which do not agree with him! Since in any case, the views expressed by Dr. Bhandarkar tho' manifestly absurd, are likely to be still feebly echoed in certain quarters, it would be well to consider to what extent the radical Realism of Madhva stands supported by the Sūtras of Bādarāyaṇa.

Few will there be to-day who would either plead ignorance of the voluminous evidence collected by Thibaut and Das Gupta concerning the inadequacy of Śaṁkara's interpretations of the Sūtras, or refuse to be convinced by the compelling force of their arguments in that direction. Opinions expressed after careful sifting of evidence have a right to be respected. But not such clap-trap indulged in by Dr. Bhandarkar against Madhva. Anyhow it is demonstrated beyond easy refutation by Thibaut and Das Gupta that Bādarāyaṇa is in favor of a dualistic metaphysics, the nearest approach to which, among the various bhāṣyas on the Sūtras, now extant, will be found in that of Rāmānuja. In the light of this verdict, Śaṁkara's monistic metaphysics would have to be considered as being out of harmony with the spirit and letter of the Sūtras. No doubt, attempts have been made and are being made still, to establish the सूत्रानुगुण्य of Śaṁkara's interpretations. But all things considered, these cannot be said to have been successful.

We have already seen that Madhva takes the widest view of the scope of the Sūtras and exalts them to a position of high authority in the matter of revealing the saving truth. Far from having any desire to flout the verdicts of the Sūtrakāra or set them aside, like a Śaṁkara on occasions, he gives them a more exalted place, in a sense than even the Upaniṣads and the *Gītā*, by calling them the निर्णायकग्रन्थs whilst the rest of the Vedic and Vedāntic literature form the निर्णेयग्रन्थs so to say. No left-handed compliment to the Sūtras such as श्रुतिसूत्रयोर्विरोधे गुणे त्वन्यार्थकल्पनेति न्यायेन सूत्राण्यन्यथा नेयानि escape the lips of Madhva. The very possibility of a विरोध betwixt Śruti and Sūtra would be unthinkable in his case. The Sūtrakāra is an Āpta and his word is final. No other man, however great, can presume to correct him, or suggest that he has to be taken *cum grano salis* on certain occasions. Referring to Śaṁkara's arbitrary explanation of the closing section of the Sūtras, Madhva writes in righteous indignation in his *Aitareya bhāṣya* :—न च सूत्रेषु निश्चितार्थस्यौपचारिकत्वं वक्तुं युज्यते । निर्णयात्मकत्वात्तेषाम् । अतिप्रसङ्गश्चोपचारादिकल्पने ॥

The Sūtras, being the earliest and most authoritative exposition of the philosophy of the Upaniṣads, may be assumed to be a better guide to the determination of the actual philosophy of the latter than any commentary on them by a later writer. If the earliest exponent of the philosophy of the Upaniṣads declares wholeheartedly in favor of a Dualistic philosophy, is it at all likely that the truth can be otherwise, or that we could find anything different in them? Or again, if the Sūtrakāra could have gone wrong, and have made a slip, what guarantee is there that others may not do worse? With such a poor opinion of the capacity of the Sūtrakāra, one may wonder why persons claiming to have visualised the truth where the Sūtrakāra missed it, should still have commented on the Sūtras.

When one considers the Sūtras in detail, one finds very little unequivocal evidence to suppose that the Sūtrakāra was affirming a monistic view of life, or had any support to give to the central doctrine of Monism *viz.*, the factual identity of the Jīva and Brahman. The author of the Sūtras talks nowhere of the principle of Māyā, of the Brahman being in the power of Māyā, of the world being an unreality and the souls getting straightway merged in the Supreme in salvation and being indistinguishably lost for ever afterwards. On the contrary, he deliberately defines the Brahman to be the author of the Universe—assuredly not of an unreal one!—and is very particular of denying this right to the released souls in Mokṣa! Can anything be plainer as to what was in the mind of the Sūtrakāra? As Madhva rightly remarks, the entire process of textual Samanvaya (in the first adhyāya of the Sūtras) is a ringing challenge to the Advaitic dogma of the Brahman being in truth अवाच्य, beyond the pale of cannotation thro' words in Scripture[1]. If the Brahman were really अवाच्य, the whole of Scripture would be powerless to reveal the saving truth to us. Madhva refuses to accept the Advaitin's plea that the Brahman can still be the subject-matter of the Śāstra—tho' not thro' अभिधा (the primary significatory power of words), at least thro' that of लक्षणा (secondary significatory power). To all such legerdemain, Madhva has an effective counterblast and crushing reply uttered with characteristic clearness that there can be no लक्षणा where no अभिधा can function. That which is totally inexpressible by any word at any time, cannot also be suggested or figuratively referred to by any word at any time:—

सर्वशब्दावाच्यस्य लक्षणायुक्तेः ॥ केनापि शब्देनावाच्यस्य लक्षणायामपि प्रमाणं नास्ति ॥

---

1. कथं च लक्षणावादी ब्रूयाद्ब्रह्मसमन्वयम् ? (*Anuvyākhyāna*)

The Sūtrakāra further on, affirms an intensely realistic view of the world when he rejects the idealism of the Buddhist who treats it as on a par with dream-phenomena. The Sūtra वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् (ii, 2, 29) is a thorn in the Monist's bed of roses. Even Śaṁkara is forced to exclaim here: "the things that we are conscious of in our waking state are never negated *in any state*" ; नैवं जागरितोपलब्धं वस्तु कस्यांचिदप्यवस्थायां बाध्यते !!

Of course, the Monist has to admit that world-illusion disappears at the dawn of Monistic consciousness; but the Sūtra is against this view. It is of no avail to put in that what the Sūtrakāra is bent upon establishing here is not the ultimate reality of the world but merely its phenomenal reality (व्यावहारिकसत्यत्व). Such a trick is of no use since even the Buddhist willingly grants the व्यावहारिकसत्यत्व of the world. Indeed, the doctrine of degrees of reality is as much the pivot of Buddhism as of Advaitism:—

द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धानां धर्मदेशना । लोके संवृतिसत्यं च सत्यं च परमार्थतः ॥

(Nāgārjuna, *Mādhyamaka Kārikā*, xxiv, 492.)

Why then should the Sūtrakāra fight a spectre of his own creation ?

One is afraid that the Sūtrakāra's concern for the world is really too much for a Monist. The world is too much with the Sūtrakāra ! For, there he is again—making too much of a fuss about an *unreal world*, when he proposes to inquire into the motive and purpose of Brahman in having brought it into being, nay more—into the liability or otherwise of Brahman to the charges of partiality (वैषम्यम्) and pitilessness (नैर्घृण्यम्) in having ordered it as we see. It is a real pity that Śaṁkara's reminder that "it should not be forgotten that the creation spoken of in the Scripture is an unreality"[1] came too late for the Sūtrakāra !

Does the Sūtrakāra declare himself in favor of the final merger of the individual in the Brahman ? By no means. Apart from several sūtras which are interpreted even by Śaṁkara as declaring the two to be different, one may draw attention to a significant one in i, 3 to wit: मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात्, wherein the Brahman is declared to be the One *approached by all the released.* If a Monist, the Sūtrakāra would have been better advised to have said: मुमुक्षूपसृप्यव्यपदेशात्. He must have known the use of language very well and as a Sūtrakāra must have guarded against faulty expression (असन्दिग्धमनवद्यम्).

1. न चेयं परमार्थविषया सृष्टिश्रुतिः* इत्यपि नैव विस्मर्तव्यम्! (Ś. S. B. ii, i, 33,)

Thibaut draws attention to i, 4, 22 where the precise relation between the Individual and the Supreme is defined. The view of Kāśakṛtsna is upheld: अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः । Tho' Śaṁkara takes it that 'identity' is the relation expressed here, the term अवस्थिति would better connote the permanent abiding of one thing in another ! Madhva remarks on this Sūtra:— सर्वं परमात्मन्यवस्थितमिति वक्तुं तद्वचनमिति काशकृत्स्नः । The matter is clinched by Vedānta Deśika who cites the *Mokṣadharma* in support of the *bheda* view of Rāmānuja which is the same as that of Madhva too:—

जीवेश्वरैक्यश्रुतीनां च निर्वाहक्रमम्, 'अवस्थितेरिति काशकृत्स्न' इत्यसूत्रयत् । आह च मोक्षधर्मे :—(Mbh, xii, 323, 56.)

अन्यश्च राजन् स परस्तथान्यः पञ्चविंशकः । तत्स्थत्वादनुपश्यन्ति ह्येक एवेति साधवः ॥[1]

'जगद्व्यापारवर्जम्' is the rock on which Monism is shipwrecked. In this sūtra, the right of the released souls to participate in the cosmic functions of the Brahman is totally denied. Śaṁkara, however, to save his monism, argues that this last *adhikaraṇa* of the Sūtras deals with the state of Saguṇa-mukti. We all know that the Sūtrakāra began his quest with the Para-Brahman. But where is the journey's end ? The Lower Brahman ! Of course, Śaṁkara considers that the ultimate goal of the knower of the Para-Brahman has already been dealt with and the discussion of his fate closed. But what we cannot understand is the impropriety in making the august work of the Sūtrakāra close so bathetically as in this case ! As Thibaut rightly remarks," *It is as impossible that the Sūtras should open with a definition of the Lower Principle as it is unlikely that they should close with a description of the state of those who know the Lower Brahman only—and thus are debarred from obtaining true release.*".[2]

Such is the singular regard and respect for the opinions and rulings of the Sūtrakāra which Śaṁkara has evinced in his commentary. No more discussion is necessary to show that Madhva can always expect to have the most intimate support of the Sūtrakāra concerning the fundamentals of his Radical Realism.

As for the comment that Madhva is reduced to the necessity of interpreting differently all the sūtras of Bādarāyaṇa which set forth the doctrine of Brahman's material causality of the Universe, suffice it to say that this allegation suffers from an initial fallacy of assuming and

1. Vedānta Deśika, *Śatadūṣaṇī*, Śāstramuktāvali Series, No 36, p. 131.
2. Thibaut, Tr. S. Ś. B. Introd. p. xcii.

taking it for granted that the sūtras do actually uphold such a doctrine. But Madhva totally denies that the Brahmopādānavāda is taught anywhere in the Sūtras and he undertakes to prove his thesis. Now, Madhva is not alone in this view. Students of Vācaspati's gloss on Ś. S. B. i, 4, 27 would see what a heroic effort is made by him to explain away the literal sense of that sūtra[1]. The orthodox Advaitic view of Brahman's causality is not one of परिणाम but विवर्त— not real transformation but an illusory transubstantiation. Rāmānuja too, cannot afford to follow the Sūtrakāra too literally. Brahman *per se* has no transformation on account of a serious conflict with the निर्विकारश्रुति. What really occurs is a transformation from the subtle to the gross state in Cit and Acit (two eternal and inseparable viśeṣas of the Brahman). This is possible only because Brahman is immanent in them, actuates them both and presides over them. Thus Brahman, tho' personally non-transforming, comes to be figuratively looked upon as transforming, in so far as it is mainly responsible for the transformation of the Sūkṣma Cit and Acit. The language of material transformation is used in order to secure for the Deity a greater degree of intimacy with and control over Pradhāna (Avyakta) than is accorded to it in other Theistic systems such as those of Patañjali etc. This is the short and long of the so-called ब्रह्मोपादान view of Rāmānuja and there is nothing in it which Madhva could not cheerfully endorse. The whole point is cleared up in the course of a masterly discussion by Jayatīrtha, in his *Nyāyasudhā*[2].

---

1. Cf. इयं चोपादानपरिणामादिभाषा न विकाराभिप्रायेण। अपि तु, यथा सर्पस्योपादानं रज्जुः एवं ब्रह्म जगदुपादानं द्रष्टव्यम्। (*Bhāmatī*)

2. अत्र कश्चिदन्धानुगतान्ध इव प्रकृतिश्चेत्यादीनि सूत्राणि ब्रह्मणो जगदुपादानप्रतिपादकतया व्याख्याय, उक्तदूषणगणाद्भीतः सूत्रतात्पर्यमेवमाह——परमसूक्ष्माचित्प्रधानशरीरं ब्रह्म, 'योऽव्यक्ते तिष्ठन् यस्याव्यक्तं शरीरम्' इत्यादिश्रुतिसिद्धम्। तथा च, ब्रह्माधिष्ठितं ब्रह्मात्मकं प्रधानं जगदुपादानमिति ब्रह्मैव जगदुपादानतया अङ्गीक्रियते। अतो नोक्तदोष इति। तं प्रत्याह——**अपादानत्वमेवेति**॥

एवं हि वदता, पितुरिव पुत्रजन्मनि, जगदुत्पत्तौ ब्रह्मणोऽप्यवधित्वलक्षणमेवोपादानत्वमिष्टं स्यात्। सर्वथा निर्विकारस्य ब्रह्मणो विकारिप्रधानशरीरकस्य तदधिष्ठातृत्वेनोपादानतया उदितत्वात्। एवंभूतं चोपादानत्वं ब्रह्मणोऽस्माभिरप्यङ्गीकृतमेवेति नात्रास्माकं प्रद्वेषः। ननूपादानत्वं चेदङ्गीकृतं ब्रह्मणः, कथं तर्हि तन्निराकरणमित्यत आह–'न त्विति'। शुद्धचैतन्यस्यैव ब्रह्मणो विश्वात्मना भवो भास्कराद्यभ्युपगतो नास्माभिरङ्गीक्रियते। अतस्तन्निराकरणमुपपन्नमेवेति॥

Thus, it is impossible even for a Rāmānuja to find any room in the Sūtras for a *pucca* ब्रह्मपरिणाम view. What he puts forth as one, turns out, on close scrutiny, to be merely a periphrastic statement of the Kevala-nimitta or Apādana view and there is thus no need for any apprehension whatever of Madhva's philosophy becoming unacceptable to the Sūtrakāra in view of any supposed conflict with the प्रकृत्यधिकरण or other Sūtras. The only other commentator who could afford to take these sūtras in their literal sense is Bhāskara. But an actual ब्रह्मपरिणामवाद is fraught with serious metaphysical and textual difficulties and cannot for a moment be seriously upheld. The difficulty of having to explain the निर्विकार and other śrutis satisfactorily and yet escape the nemesis of an actual परिणामवाद which confronts Śaṁkara, Rāmānuja etc. does not exist for Madhva. He boldly cuts the Gordian knot by denying that the sūtras in question have anything to do with determining the particular nature of Brahman's causality. It is not however with the help of a *tour de force* or a mere dogmatic denial that he achieves his object. He looks to the context and setting of the Sūtras to help him—and he has his reward ! That is where Madhva scores an easy victory over every other commentator ! The sūtra प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्त० and many others which puzzle other commentators, occur within the "Chapter of Harmony" (समन्वयाध्याय) wherein as a general rule only the attunement of names and epithets of other deities and essences looked upon as responsible for World creation or as holding sway over the world to a greater or lesser extent, is projected and carried out in Brahman[1]. The Sūtras i, 4, 23, 26 and 28 as occurring within the समन्वयाध्याय should also be looked upon as attempting in Brahman the attunement of such terms as Prakṛti, Yoni etc., and not as defining the nature of Brahman's causality or embodying any implied or express refutation or establishment of this or that particular view of its causality.

अत्रायमभिसन्धिः—यद्यपि परव्युत्पादितं ब्रह्मणो जगदुपादानत्वं नास्माकमर्थतो विरोधि, तथापि नैतेषां सूत्राणामर्थः । तथा हि–किमत्रास्य व्युत्पादनस्य प्रयोजनम् ? न तावद्भास्करस्येव निमित्तोपादानभेदनिराकरणम् । प्रधानस्योपादानतयाङ्गीकृतत्वात् । विकारिवस्त्वधिष्ठातृत्वमेव मुख्यमुपादानत्वमिति चेत् । न । लोकविरोधात् । लोकव्यवहारानुसारेणैव हि परीक्षकैर्लक्षणं कार्यम् । न स्वाभिप्रायेण लोकव्यवहारो नियन्तव्यः ॥

1. अर्थान्तरप्रसिद्धानां च केषांचिच्छब्दानां ब्रह्मविषयत्वहेतुप्रतिपादनेन कानिचिद्वाक्यानि स्पष्टब्रह्मलिङ्गानि सन्दिह्यमानानि ब्रह्मपरतया निर्णीतानि । पुनरन्यानि वाक्यान्यस्पष्टब्रह्मलिङ्गानि सन्दिह्यन्ते । (S. S. B., i, 2.)

For, the proper place for such inquiries would be the अविरोधाध्याय or the "chapter of no-contradictions." This point is beautifully summed up by Trivikrama Paṇḍitācārya:—ब्रह्मोपादानत्वे, जगतश्चेतनत्वप्रसङ्गः । मृदुपादानको हि घटो मृदात्मको लक्ष्यते । अतो नात्र प्रमाणम् । सूत्रमत्र प्रमाणमिति चेत् । नैतदुपादानत्वं सूत्रार्थतया कल्प्यम् । प्रमाणाभावात् । न ह्यस्मिन्नध्याये, सति सम्भवे, समन्वयादन्यत् कल्प्यम् । समन्वयसूत्राणामन्यत्राप्रमाणत्वात् ॥ (Tattvapradipa, i, 4.)

VI.

CONTINUITY OF TRADITION.

Thibaut has laid down the presence of a uniform and un-interrupted tradition to be the first and most important criterion for the acceptability of a system claiming to be based on the Sūtras. The interpretations of Śaṁkara and Rāmānuja enjoy such continuity but not those of Madhva —which not being so fortunate, appear to be no more than the bold attempt of a clever sectarian to force an old work of recognised authority into the service of his own individual tenets.

Apart from the retort: 'पुराणमित्येव न साधु सर्वम्' one may venture to point out the obvious limitations of such claims of continuity put forward by the votaries of a system. In the first place, no system, likes to stand in the air unconnected with anything that went before. So that traditional continuity may be found for any and every system. But then, the mention of a few high-sounding names like those of Ṭaṅka, Dramiḍa, Bodhāyana or Gauḍapāda does not carry us very far. We may go so far as any one of them. But what then ? How are we to be sure that any one of them had not devised his system with his own ingenuity ? The only test in such cases will be a direct appeal to and critical examination of the original sources on which a system claims to be based. Will it not then save time and energy to adopt this sensible course even from the beginning instead of being carried away by the professions of traditional continuity of any one school ? Of course, the Purāṇic traditions have it that Madhva is connected with the Brahma-sampradāya[1]. The Mādhva tradition too, like others, has preserved its

---

1. अतः कलौ भविष्यन्ति चत्वारः संप्रदायिनः । श्रीब्रह्मरुद्रसनका वैष्णवाः क्षितिपावनाः ॥
उच्यते क्रमतः सिद्धिस्तत्राचार्यचतुष्टयम् । संप्रदाये तु सनके त्वाचार्यो हि निमानुजः ।
तत्र श्रीसंप्रदाये तु नाम्ना रामानुजो मतः । सम्प्रदाये ब्रह्मनाम्नि मध्वाचार्यः प्रतिष्ठितः ॥
(पाद्मे—नारायणः सनत्कुमारं प्रति)

"Guru-paramparā" or list of the early predecessors of Madhva. Barring the names therein of Haṁsa, Brahmā, the four Sanas and Dūrvāsas as quasi—mythical, we still have the names of at least half a dozen teachers: Jñānanidhi Tīrtha, Garuḍavāhana Tīrtha, Kaivalya Tīrtha, Jñānīśa Tīrtha, Para Tīrtha, Satyaprajña Tīrtha and Prājña Tīrtha. The last is reported to have been a contemporary of Jñānottama—one of the disciples of Śaṁkara—presumably the same as Sarvajñātman[1].

The plea, therefore, that Madhva has no line of historical tradition to fall back upon is unsustainable. If we doubt the historicity of such persons as Prājña Tīrtha and Para Tīrtha, there is no reason why a similar doubt cannot be entertained about that of a Ṭaṅka or a Guhadeva or a Kapardi. The world is only too well aware of M. Wallaser's famous theory of Gauḍapāda as a Myth!

Anyhow, the existence of eminent philosophers before Bādarāyaṇa holding the doctrine of extreme realism (अत्यन्तभेद) is clear from several contexts of the Sūtras. Rāmānuja himself, in one place, makes a passing reference to the advocates of "absolute difference" (अत्यन्तभेदवादिनः) as contrasted with his doctrine of *viśiṣṭaikya*:

केवलभेदवादिनां तु, अत्यन्तभिन्नयोः केनापि प्रकारेणैक्यासंभवादेव ब्रह्मात्मभावोपदेशो न सम्भवतीति सर्ववेदान्तपरित्यागः स्यात्. (*Śrībhāṣya*, p. 563, Medical Hall Press, Benares, 1889.) This shows that the अत्यन्तभेदवाद of Madhva was not unknown in the times of Rāmānuja—that it had a long history behind it[2].

Besides the continuity of his metaphysical tradition thro' historical personages, Madhva relies on the more solid form of support accorded to his system by the large mass of interpretative and expatiatory litera-

1. The names of the successors of Prājña Tīrtha upto Puruṣottama Tīrtha, the Guru of Madhva, have not been preserved as tradition alleges that there was a severe persecution of the Saints of the Creed during the period 820-1200 A.D., when the followers of Prājña Tīrtha were obliged to fly for their lives and live incog., masquerading as Monists,—taking care at the same time, to ordain disciples and transmit the true faith thro' them until better times should dawn enabling them to breathe the air of freedom. The history of the persecution of the Christians in Rome, in the early centuries of the Christian era would lend many an instance in point.

2. Cf. Also: ये पुनर्वेदान्ते मुक्ताः पृथगवतिष्ठन्त इति, तन्मतमभ्युपगम्य, सावधिकमैश्वर्यं तेषामाह. Bhāskara B. S. iv, 4, 17.

ture cited by him. A sympathetic examination of the Sources and Texts of Madhva would readily testify to the existence of a powerful tradition of Dvaitic interpretation of the Vedānta whose popularity had very early been stifled by the agressive domination of other lines of thought —chiefly monistic. But this interpretative and expatiatory literature is too varied in scope and too voluminous in extent to be dismissed as a mere fabrication of the ingenuity of any one single person however gifted (*i.e.* Madhva himself) or as marking but an insignificant phase of the philosophical revival of the country.

Of course, a hue and cry has always been raised against Madhva's numerous citations from unknown and unknowable works and Aprasiddha śrutis. But the glaring fact of the disappearance of all save three of the twenty-one Pre-Madhva commentaries on the Sūtras would, to some extent, minimise the strangeness of the phenomenon that the bulk of the sources of Madhva still remains obscure and is known to us thro' no other source. It is, however, a truism that in every department of Sanskrit Literature, whether it be in Science, Philosophy or Poetics, the works that we now have or know of constitute not even a centesimal part of what once actually existed. It is needless to cite examples. Maybe it is very unfortunate and really inexcusable of Madhva and his followers not to have made adequate arrangements for the preservation of the original Ms. sources of the system. Is not, I ask, the indifference of Rāmānuja and his followers in having allowed the excellent works of Bodhāyana, Ṭaṅka, Dramiḍa, Guhadeva, Kapardī, Vāmana, Śrīvatsāṅka and Yādavaprakāśa to perish any the less deplorable ? Again, *where is the mounmental work of Ācārya Sundarapāṇḍya gone and what happened to the five pādas of the Pañcapādikā* ? If quotations from Dramiḍa or Vākyakāra could be accepted as gunuine, why not those from the *Brahmatarka* or any other work ?

There is, no doubt, the question of Aprasiddha śrutis. But even this need not unnerve us overmuch. Adverse critics may call Madhva the greatest forger of texts known to history. But mouthful abuses are no substitute for sound reasoning and calm scrutiny. In the first place, several old Śākhās of the Vedas have been admittedly lost to us. Not more than a score of them are extant and known to us out of the 1131 Śākhās mentioned by Patañjali, Saṁkara and other writers. The *Muktikopaniṣad*, after stating that there is one Upaniṣad for each Śākhā, reckons the total number of the former as 1180.

Untraceable śrutis again, are not the monopoly of Madhva. Other Bhāṣyakāras too, in their own good time, have been guilty of citing

them—as has already been pointed out. Rāmānuja may cite *one* Aprasiddhaśruti, Śaṁkara *four* and Madhva more. But they are all in the same boat ; and the the pot shall not call the kettle black ! A recent writer in the *Indian Antiquary*, (Vol. lxii, '33)[1] quoting Appayya Dīkṣita rates Madhva for his "Caturamaṭha, Maṭha-kaurṇarava" and such other fanciful texts. To all such criticisms Vijayīndra Tīrtha (16th century) has given an effective reply in his *Kaṇṭakoddhāra*. And if even without taking the trouble of acquainting themselves with what the eminent Tīrtha has written in reply,[2] others should go on vilifying Madhva for the mere pleasure of it—sometimes fathering upon him in pathetic ignorance or wanton acrimony, texts which he has nowhere cited, their effusions can only be treated with the contempt they deserve. The comparative recency of the complaint against Madhva, the paucity of Ms. material at our disposal and similar considerations at least should counsel greater caution and forbearance on the part of critics in this respect.

It remains to be pointed out that apart from the case of certain minute doctrinal details, the foundation and solidarity of Madhva's Realistic Theism in its general outlines do not rest upon his "Aprasiddhaśrutis and Smṛtis" at all. By all means agree to delete all such objectionable texts from his works wherever found. Still, the frame-work of his realism will remain as firm and unshakable as before. Confine your attention to the extant Vedic literature, the ten or twelve Upaniṣads, the Gītā and the Sūtras alone ! Madhva's realism will triumph none the less. Of course, there may be a "Tattvam asi" text here and a "Aham brahmāsmi" text there. But then there is a "Dvā-suparṇā" text here and a "Juṣṭam yadā paśyatyanyam" text there—not to speak of the nine illustrative examples in the case of the "Tattvam asi" text itself which lose their points on the Abheda view. That Madhva resorts to textual torture in splitting up "Tattvam asi" into "Atat tvam asi" again, is only a half-truth,

1. M. Venkatasubbiah—'The Māṇḍūkya Upaniṣad and Gauḍapāda, (pp. 181-193). This writer ascribes to Madhva śrutis and Smṛtis like Mārkaṇḍavya, Kāṭharāyaṇa, Kāṣārava, Brahmavaikarta etc., which the Ācārya has nowhere dreamt of citing. His "Caturamaṭha" is evidently a borrowal of the same category from Appayya Dīkṣita. But both the Dīkṣita and his enthusiastic admirer may be told to look for Madhva's Bhāllaveya śruti under Śaṁkara's bhāṣya on B. S. iii, 3, 26!

2. Vijayīndra Tīrtha, among other things, points out that quotations from *khila śrutis* abound in the *Śrauta Sūtras* of Āpastamba, Bodhāyana etc.

For, he has himself suggested an equally satisfactory explanation with Tattvam asi itself as the reading on the basis of Pāṇini's sūtra: सुपां सुलुक् (Pāṇ. vii, 1, 39). As to textual torture, be it remembered that Śaṁkara himself has, long ago, led the way in his commentary on Īśa-14, where the harmless expression "Sambhūtim" *in the very beginning of a verse* is most arbitrarily *and without the slightest show of grammatical propriety* proposed to be read as "Asambhūtim"!

In illustration of how closely indeed the interpretative and expatiatory literature relied upon by Madhva support his interpretations, attention may be drawn to a particular context in the *Skānda Purāṇa where the Ācārya's interpretation of the first three sūtras of Bādarāyaṇa are edchoed word for word,*—a context from which is taken the verse quoted in the Bhāṣya defining the Brahman as the Author of the eight-fold determinations of the Universe:—

शङ्कर उवाच :—

शृणु व्याध प्रवक्ष्यामि विष्णुरूपमकल्मषम् । यदचिन्त्यं विरिञ्चाद्यैर्मुनिभिर्भावितात्मभिः ॥
पूर्णशक्तिः पूर्णगुणो निर्दिष्टः सकलेश्वरः । निर्गुणो निष्कलोऽनन्तः सच्चिदानन्दविग्रहः ॥
यदेतदखिलं विश्वं चराचरमनीदृशम् । साधिशंसाश्रयं यच्च यद्वशे नियतं स्थितम् ॥

*　　*　　*　　*

अथ ते लक्षणं वच्मि ब्रह्मणः परमात्मनः । उत्पत्तिस्थितिसंहारा ह्यावृतिर्नियमस्तथा ॥
प्रकाशो बन्धमोक्षौ च वृत्तिर्यस्माद्भवन्त्यमी । स विष्णुर्ब्रह्मसंज्ञोऽसौ कवीनां सम्मतो विभुः ॥
साक्षाद्ब्रह्मेति तं प्राहुः पश्चाद्ब्रह्मादिकानपि । ब्रह्मशब्दं सोपपदं ब्रह्मादिषु विदो विदुः ॥

*　　*　　*　　*

नान्येषां ब्रह्मता क्वापि तच्छक्त्येकांशभागिनः । तदेतच्छास्त्रगम्यं हि जन्माद्यस्य महाविभोः ॥
शास्त्रं च वेदाः स्मृतयः पुराणं चैतदात्मकम् । इतिहासः पञ्चरात्रं भारतं च महामते ॥
एतैरेव महाविष्णुर्ज्ञेयो नान्यैः कदाचन । नावेदविदमुं विष्णुं मनुते च नरः क्वचित् ॥
नेन्द्रियैर्नानुमानैश्च न तर्कैः शक्यते विभुम् । ज्ञातुं नारायणं देवं वेदवेद्यं सनातनम् ॥

(Skānda Purāṇa, ii, 7, 19, 5-14.)

Such in brief, are a few of the many outstanding features of the Bhāṣya of Madhva. Want of space and a desire not to encroach too much on the kind indulgence of the reader, prevent even a cursory treatment of the several other points that remain to be dealt with. An account of the life of Madhva and a discussion of his date have been purposely omitted as being irrelevant for our present purposes. These

will however be found in "The Life and Teachings of Madhva" by C. R. Krishna Rau. There is some difference of opinion among scholars on the question of the date of Madhva. My own view is that 1238-1317 A.D. is the date which fits in with the literary and epigraphical data available[1]. For a general estimate and proper philosophical assessment of Madhva's system, reference should be made to Dr. R. Nagaraja Śarma's brilliant work in the field—'The Reign of Realism in Indian Philosophy'.

B. N. Krishnamurti Śarma

———:o:———

A Catus-sūtrī-bhāṣya for the system of Madhva has for long been a desideratum. Students of the Advaita and the Viśiṣṭādvaita Vedānta, notably the former, will be familiar with the widespread popularity enjoyed by the Catus-sūtrī-bhāṣya of these systems. It has been a practice too, for the Universities to prescribe this portion of the Sūtra-bhāṣyas of the three famous Bhāṣyakāras from time to time, for the higher examinations in Sanskrit and Philosophy. From the point of view of the general reader also, a Catus-sūtrī-bhāṣya will serve as an incentive to further study of the system by giving him a preliminary introduction to it. The recent publication of Śaṁkara's Catus-sūtrī-bhāṣya and the *Bhāmatī* with a brilliant translation by Dr. C. Kunhan Raja and Prof. S. Suryanarayana Sastri would show that similar attempts in the case of the other Bhāṣyas could by no means be unwelcome.

The present edition of the Catus-sūtrī-bhāṣya of Madhva has been prepared to meet the critical and comparative requirements of the expert as well as the general reader. An attempt has been made to identify, trace and locate the authorities cited both in the original and in the commentaries and except in the case of certain very intriguing instances which threaten to defy the critical equipment of even the most omniscient of researchers, a fair degree of success has, on the whole, been achieved.

A more important feature is the publication *for the first time* of two contemporary commentaries on the Bhāṣya—the *Tattvapradīpa* of Trivikrama Paṇḍitācārya and the *Sattarkadīpāvali* of Padmanābha Tīrtha both of whom were the immediate disciples of Madhva. The brilliant commentary of Jayatīrtha is the only ancient gloss widely

1. See my paper on the Date of Madhva in the *Journal of the Annamalai University*, Vol. III, no. 2.

used in traditional circles for the elucidation of the Bhāṣya. But with a view to drawing out the hidden thoughts of the latter, rendering explicit the relation of Jayatīrtha's gloss to the more ancient ones in the field and his indebtedness to them, if any, and with a view, above all, to rescuing two of the most ancient and worthy glosses on the Bhāṣya from the undeserved oblivion that has most unfortunately encompassed them, they have been added here and made available to the public.

Each of the three commentaries presented here has a distinct feature of its own. The first *i. e.* the *Tattvapradīpa* is a bit rambling and digressive in tenor and does not stop with merely commenting on the words of the original like the *Sattarkadīpāvali* which rarely—if ever, digresses. It frequently animadverts upon the doctrines of the Advaita-vedānta. It is, in this respect, a polemical work too, besides being a commentary. An undoubtedly more important feature of the work is this that it manages *to bring within the scope of the elastic expressions of the Bhāṣya several discussions on the doctrines and concepts of the Dvaita Vedānta which are either found scattered in the works of Madhva or form the special subject-matter of his Viṣṇutattvanirṇaya or Anuvyākhyāna.* Trivikrama's work is full of literary flourishes and it rises frequently to rare heights of grandiloquence,—the suppressed remnants, no doubt, of his glorious past as a Poet and as a matchless Advaitin sporting peerlessly in the "lakh and a quarter granthas" of the Śaṁkara-Vedānta.

The *Sattarkadīpāvali* is very brief and to the point, and can well be described, in matter as well as in method—as the prototype of Jayatīrtha's gloss. It is the least voluminous of all the three commentaries. Its style is plain and matter of fact—but not without an ineffable sweetness and charm of its own. All available Mss. of this work come to an end with the second pāda of the second chapter. Quotations too, from it in the *Bhāṣyadīpikā* of Jagannātha Tīrtha do not cover the later portions. I am led to think, therefore, that the work was left incomplete by its author.

The ṭīkā of Jayatīrtha—which has completely eclipsed all other commentaries in the field—adds to the "grand manner" of the *Tattvapradīpa* shorn of all its excessive exuberance, and to the terse simplicity of the *Sattarkadīpāvali,* a classical symmetry, grace and proportion—all its own.

The work of Trivikrama is, historically in some respects, more important to us than even the *Tattvaprakāśikā* of Jayatīrtha. For one thing, it is much earlier in date—having been composed somewhere about

1300 A. D., during the closing period of Madhva's life and after the latter's *Anuvyākhyāna* was composed. Jayatīrtha's was written somewhere between 1365-88 A. D. A difference in methodology between the two works may easily be detected. Jayatīrtha, unlike Trivikrama punctiliously sets forth under each "Adhikarṇa" the अधिकरणसङ्गति, the limbs of the Adhikaraṇa etc.

The *Tattvapradīpa* displays another peculiar feature in *interpreting the first four Sūtras of Bādarāyaṇa twice* once in accordance with the regular trend of the Bhāṣya and a second time by making the tenets of Monism the pūrvapakṣa, thus schematically leading up to the refutation of the doctrine of Brahman's inexpressibility (अवाच्यत्व) in the fifth adhikaraṇa.

At the suggestion of my esteemed friend Rao Bahadur B. Venkateśācār of the Central College, Bangalore. I have thought it fit to include this portion of the text of the *Tattvapradīpa* also, in my edition. But in order to make this portion sufficiently intelligible, it was necessary to include the regular interpretation of the entire ईक्षत्यधिकरण according to Trivikrama—at the conclusion of which stands the portion offering the alternative explanation of the Catus-sūtrī. Thus, tho' as a matter of fact, the text of the Bhāṣya and the *Tattvapradīpa*, as printed in the following pages, cover the first five adhikaraṇas, the title of the book as a whole has still been retained as "Catus-sūtrī-bhāṣya with commentaries" however singular and misleading the procedure may seem.

Three manuscripts of the *Tattvapradīpa* designated A, B and C and two of *Sattarkadīpāvali* designated D and E have been collated for the purpose of this edition. Ms. A belongs to me and is written in legible Devanāgari. Ms. B written in Kannaḍa characters, was sent to me by its owner the late Mr. D. M. Rāmacandra Rau, Advocate, Bangalore. It is a pity that he should not have lived long eno' to see the present volume in its final form,—in whose publication he took such personal interest. I take this opportunity of recording my sense of indebtedness to him. Ms. C belongs to my friend Dr. R. Nagaraja Śarma, M. A., Ph. D. of Kumbakonam. My thanks are due to him not only for the help rendered by him in the task of comparing the Mss. of the TD., scrutinizing the

---

1. For an exhaustive account of the Life and Works of Trivikrama Paṇḍitācārya, *see* my paper so entitled in the *Journal of the Annamalai University*, Vol. II, no. 2. (Oct. 33).

readings and fixing up the text in doubtful or intriguing cases, but also for occasional proof-reading and various constructive suggestions. My thanks are also due to his revered father Paṇḍit Vidyā-bhūṣaṇa Bhārata-siṁha Khāpe Rāmacandrācārya for much valuable help. Ms. D is a transcript made by me some years back from another transcript of an original sent to me by my esteemed friend Śyt Govind Raghunāth Savaṇūr, Dharvar. This is fairly accurate. Ms. E was sent to me by the late D. M. Rāmacandra Rau. This was full of lacunae and inaccuracies.

In the Notes have been explained many of the knotty points connected with the text and its interpretation. Certain criticisms on the Bhāṣya have been answered. Parallel passages have been cited in plenty both from the works of the Dvaita-Vedānta and from those of alien schools—to clarify, reinforce, expatiate upon or vindicate the soundness of the statements of the text and the commentaries. The interpretations of other schools of thought have also been drawn attention to wherever necessary.

I cannot sufficiently express my thankfulness to Dr. Sir S. Radhakrishnan for the spontaneous kindness with which he has written a brief foreword to this my venture.

To the proprietor and the Staff of the Madras Law Journal Press, Mylapore, and particularly to Śyt. Subrahmaṇya Śāstri, the official Sanskrit proof-examiner of the press, I tender my thanks for kind co-operation and help in seeing the book thro' the Press.

——:o:——

श्रीमद्धनुमद्भीममध्वान्तर्गतरामकृष्ण-
वेदव्यासात्मकलक्ष्मीहयग्रीवाय नमः ।

———— :o: ————

तत्त्वप्रदीपः

पूर्णज्ञानं विपुलपरमानन्दसन्दोहदेहं
भक्तप्रीत्या कृतविवरणब्रह्मसूत्रावतारम् ।
श्रीमन्नारायणपदमहं ध्वस्तनिःशेषदोषं
वन्दे नित्यं गुरुमपि गुरोरागमार्थप्रकाशम् ॥ १ ॥

यस्याम्नायपदाक्षराणि परमं स्वार्थं लभन्ते गुणान्
संप्रोच्यैव सुबृंहितानि बलवन्न्यायेतिहासादिभिः ।
तं सेव्यं मुनिभिः प्रशान्तमनसा भक्त्या भवच्छित्तये
स्वानन्दप्रदमिन्दिरापतिमहं भूयोऽभिवन्दे हरिम् ॥ २ ॥

अस्यन् विशेषाद्भजतो भवौघान्
व्यस्यन्नगार्दींश्च विशिष्ट आस ।
सोऽयं हरिर्व्यासपदाभिधेयः
संप्रीयतां सत्यवतीसुतो मे ॥ ३ ॥

सत्तर्कदीपावलिः

निर्दोषं गुणपूर्णं च ज्ञेयं गम्यं रमापतिम् ।
श्रीमदानन्दतीर्थाख्यं वन्दे सर्वविदं गुरुम् ॥

तत्त्वप्रकाशिका

शुद्धानन्दोरुसंविद्द्युतिबलबहुलौदार्यवीर्यादिदेहं
चिन्तासन्तापलेपोद्भवमृतिमुखराशेषदोषातिदूरम् ।

श्रीमदानन्दतीर्थीयचतुःसूत्रीभाष्यम्

तत्त्वप्रदीपः

जिह्वासूल्लसिता सतां प्रतिपदं तत्त्वप्रतिद्योतिका
नृत्यन्ती परमेरितैव परमा वागीश्वरी श्रीः स्वयम् ।
यस्यास्यादुदिताखिलागमवपुःसत्सूत्रभूषामणिः
सर्वज्ञाः कवयश्च पुष्करभुवो जाता यदीयेच्छया ॥ ४ ॥

यः सर्वजीवनविबोधविचेष्टितेशो
देव्याश्च वाङ्मयतनोरखिलार्चितायाः ।
नाथः सदा हरिमहागुणदृष्टितृप्त-
स्तस्मै नमो भगवते परमानिलाय ॥ ५ ॥

ये वै पुरा जगति शार्ङ्गभृतामुना च
देवेन भीमगदया हतबाहुवीर्याः ।
देवद्विषां मतिरभून्मनुजेषु तेषां
वाग्योधनेन भगवद्गुणदूषणाय ॥ ६ ॥

सम्मोहतः[1] श्रुतिषु विष्णुपरासु गूढा-
द्विद्वेषतः परगुणेषु महत्सु गाढात् ।
वेदान्तवादकपदैरतिदुष्टवाचां
मायाविनां निरसने सुकृतावतारः ॥ ७ ॥

सत्तर्कदीपावलिः

प्रसन्नमपि गूढार्थं भाष्यं तत्सन्मनोहरम् ।
व्याख्यास्ये लेशतो भक्त्या गुरुदेवप्रसादतः ॥

तत्त्वप्रकाशिका

सद्भिर्वैराग्यभक्तिश्रुतिमतिनियतध्यानजज्ञानयोगा-
द्गम्यं वन्दे मुकुन्दाभिधममलमलं ब्रह्म वेदान्तवेद्यम् ॥ १ ॥

---

1. As in B. A reads: स (ई) ऐहत which makes no sense and C has संरम्भतः ।

तत्त्वप्रदीपः

सोऽयं गुणामृतमहाब्धिरिहावतीर्ण
आनन्दतीर्थभगवान् परमो गुरुर्मे ।
यत्पादपद्मरजसा शिरसा धृतेन
सद्यः प्रयान्ति परिशुद्धिमशेषलोकाः ॥ ८ ॥

यस्याद्यानां मुनीनां सततहरिगुणध्यानशिक्षायमाणा
वादीन्द्रामत्तनागप्रमितबलतिरस्कारसिंहायमाना ।
सर्वज्ञस्य श्रुतीनामखिलजनमनोध्वान्तसूर्यायमाणा
व्याख्या विख्यातकीर्तेर्जयति सुमनसां कर्णपूरायमाणा ॥ ९ ॥

येनैकान्तयतात्मनामृजुवरेणाचार आचार्यवान्
सन्न्यासेन निजा स्वयं प्रकटिता निःसङ्गता संसृतौ ।
श्लाघ्यः पारमहंस्य आश्रमवरो यच्छीलगङ्गाजल-
स्नातो व्यक्तमयोग्यसङ्गमभुवो दोषात् पुनर्मोक्षितः ॥ १० ॥

लेशेनोद्भासितांशां भुवि मनुजमतिं वीक्ष्य विज्ञानशक्तिं
शास्त्रव्याख्यां च चित्रां प्रविततमनसः प्राश्निकानां प्रसङ्गे ।
यस्य स्तोतुं प्रवृत्ताः प्रवरगुणमयीं प्रस्खलन्त्या स्ववाचा
प्राज्ञाः प्रोद्यत्प्रमोदप्रचुरभरनमत्साश्रुकण्ठा भवन्ति ॥ ११ ॥

सत्तर्कदीपावलिः

ह्मसूत्रव्याख्यामारभमाणो भगवानानन्दतीर्थमुनिः स्वेष्टदेवतां गुरूंश्च नत्वा,

तत्त्वप्रकाशिका

याब्धामन्दरलोलितायत उदैद्व्येन्दिरा निर्जरै-
र्जातो भारतपारिजातसुतरुः सद्ब्रह्मसूत्रामृतम् ।
आसीत्तन्त्रपुराणसन्मणिगणो जातः शुकेन्दुः सदा
सोऽयं व्याससुधानिधिर्भवतु मे भूत्यै सतां भूतिदः ॥ २ ॥

तत्त्वप्रदीपः

तस्यास्य चारुचरणप्रणतिं प्रपन्ना
गोभिर्विधूततमसः सुनयामृतानाम् ।
उद्गारिणीभिरिह सद्गुणराजभावं
विप्रा व्रजन्ति विशदा विततामिरुच्चैः ॥ १२ ॥

स्पृष्टं करेण विषमप्यमृताय दृष्टं
यस्योदयः स भगवान् यदु राति किंचित् ।
तद्भेषजं गदवतां प्रतिकूलप्रमायु-
र्वेदे सुसिद्धममुनेत्यविचार्यमेतत् ॥ १३ ॥

योद्धॄणां राघवार्थे कृतमहितरणो योऽद्वितीयो द्वितीयो
विष्णोः कृष्णप्रियार्थं पुनरपि विपुलैः संयुगैर्व्यक्तकीर्तिः ।
यद्वीर्यं योधवीरैः कृतनुति जगतां सप्तके सप्तके वा
देवेऽस्मिञ्छैत्रशक्तिर्निवसति सकलेत्यत्र किं विस्मयः स्यात् ॥ १४ ॥

सब्राह्मणोपनिषदो निखिलाः सुसिद्धा
वेदाः स्फुटं यदनधीतवतः स्वशाखाम् ।
यां वै पठन्ति मुनयोऽप्यसकृद्गुरुभ्यो
वेत्तुं तदस्य महिमायमचिन्तनीयः ॥ १५ ॥

ज्योतिःशास्त्रं यदेकं भवति भुवि[1] भविष्यत्यतीते च साक्षा-
च्चक्षुः प्रत्यक्षमस्य प्रकटमपि तदाद्यङ्गषट्कं यथास्वम् ।
को ह्यस्मात् पञ्चरात्रेष्वपरिमितभिदास्तन्त्रसारप्रणेतु-
र्विद्याः पौराणिकानां बहुविधविशयच्छेत्तुरन्यः प्रवेद ॥ १६ ॥

तत्त्वप्रकाशिका

स्वान्तध्वान्तनिकृन्तने जितमहावैकर्तनांशुव्रजं
निर्दोषं जितचन्द्रचन्द्रिकमलं तापत्रयोन्मूलने ।
गाम्भीर्ये जितसिन्धुराजममितं भाष्यं यदास्याम्बुजा-
दाविर्भूतममन्दबोधभगवत्पादान् प्रपद्येऽथ तान् ॥ ३ ॥

1. B. omits this word. But the metre needs it.

तत्त्वप्रदीपः

हव्यं गृह्णाति सर्वक्रतुषु मखपतिर्योऽनु यज्ञे समीशो
मन्त्राणां देवतानां प्रतिहृदयगतोऽप्यृत्विजां प्रेरकश्च ।
सोऽयं कर्मप्रणेता हरिगुरुविहितः कर्मणां संप्रयोगं
न्यायानां सूत्रजातं यदि च बुधजनैरर्थ्यते किं न कुर्यात् ॥ १७ ॥

रामक्रीडामनुविहरता पूर्वमापूर्णभक्त्या
तेन ज्ञाता न किमु विमलास्तत्कथाग्रन्थकोट्यः ।
सोऽयं रेजे कुरुषु विजयी सर्वतो भारताग्र्यो
जानीतेऽतः प्रावततमातभारतार्थान् कृतार्थः ॥ १८ ॥

भाष्यन्ते ह्यपरिमिता समस्तवेदे-
ष्वेतेन प्रतिपदमप्रयत्नमर्थाः ।
एकैकं सुकरतरं तदेषु भाष्यं
किं न स्यात् सुरवरसेवितेन तेन ॥ १९ ॥

प्रत्यक्षस्य स्वहृदि विशदे सत्यकामस्य कामान्
साक्षात्कर्तुः खलु भगवतो भ्रूनिदेशाद्दुदेशाः ।
प्राप्ता देवैः प्रतिपदमसौ नित्यमासेवितस्तै-
स्तेषां रूपं स्थितिमपि बलं वेत्ति चित्रं किमेतत् ॥ २० ॥

तत्त्वप्रकाशिका

श्रीमध्वसंसेवनलब्धशुद्धविद्यासुधाम्भोनिधयोऽमला ये ।
कृपालवः पङ्कजनाभतीर्थाः कृपालवः स्यान्मयि नित्यमेषाम् ॥ ४ ॥

श्रीमद्रमारमणसद्गिरिपादसङ्गि-
व्याख्यानिनाददलिताखिलदुष्टदर्पम् ।
दुर्वादिवारणविदारणदक्षदीक्ष-
मक्षोभ्यतीर्थमृगराजमहं नमामि ॥ ५ ॥

तत्त्वप्रदीपः

गन्धर्वविद्यानिपुणस्य[1] नित्यं
गन्धर्वगीतैरनुगीतकीर्तेः ।
कलाश्च शेषा हृदये गुरोर्नः
करोल्लसत्कन्दुकवद्विभान्ति ॥ २१ ॥

एवं धर्मार्थदर्शी नृपनयकुशलो न्यायवित् सुप्रमाणैः
सर्वज्ञस्तत्त्वमार्गं[2] क्षितितलमगमत् केवलं संप्रणेतुम् ।
यस्मिन् गुह्ये सुदेवा अपि मुनिपितृभिः प्राय आलोच्य नित्यं
निष्ठां नायान्ति भूयश्चिरतरभगवद्भक्तिभिः साधयन्ति ॥ २२ ॥

त्रेधावतारमवनाय सतां बलित्थे-
त्याद्या श्रुतिर्भगवती गुरुमेनमाह ।
मुख्यानिलोऽतिबलवान् मतिरीशधेना
नेतेति पृक्ष इति मध्व इति क्रमेण ॥ २३ ॥

प्रणम्य सम्यक् प्रणतेष्टदं तं
व्याख्यां करोम्यद्य यथावबोधम् ।
[3]तस्याज्ञयैवानुगृहीतबुद्धिः
सत्सूत्रभाष्यस्य कृतस्य तेन ॥ २४ ॥

आज्ञस्येनैकमप्यर्थं लेशतो वक्तुमुत्सहे ।
सहस्रार्थस्य भाष्यस्य प्रसन्नाः सन्तु सद्गुणाः ॥ २५ ॥

तत्त्वप्रकाशिका

अथ तत्कृपया ब्रह्मसूत्रभाष्यं यथामति ।
व्याकुर्वे श्रीमदानन्दतीर्थार्यमुखनिस्सृतम् ॥ ६ ॥
गङ्गासङ्गेन नैर्मल्यं रथ्याद्भिर्लभ्यते यथा ।
वाचो विशुद्धिसिद्ध्यर्थं सङ्गम्यन्ते गुरोर्गिरः ॥ ७ ॥

---

1. B reads निपुणेषु.
2. A reads मार्यं (मार्यः).
3. has यस्य.

भाष्यम्

नारायणं गुणैः सर्वैरुदीर्णं दोषवर्जितम् ।

तत्त्वप्रदीपः

'नारायणं गुणैः सर्वैरुदीर्णं दोषवर्जितम् ।

ज्ञेयं गम्यं गुरूंश्चापि नत्वा सूत्रार्थ उच्यत ॥' इत्यनेनेष्टदेवतागुरुनमस्कारं रोति । मङ्गलाचरणार्थं, शिष्टाचारपरिपालनायाविघ्नेन ग्रन्थपरिसमाप्त्यै, देवतागुरु-क्त्योर्विद्यान्तरङ्गत्वख्यापनाय च, वस्तुनिर्देशं करोति । अनेनैव चाधिकारिविषय-प्रोजनसंबन्धाञ्छास्त्रस्यारम्भ एवापेक्षितान् दर्शयति । अधिकारस्य साधनान्तर्भूतत्वात् तध्ययनमात्रवतः' (B. S. iii, 4, 12,) इत्यादिना साधनाध्याये प्रतिपादितोऽधिकार्य-त्यथशब्दाक्षिप्त एव भाष्यकारेण 'नारायणं नत्वा' इति सूचितः । अध्ययनवान् भक्ति-श्चेति नमस्कारस्य भक्तिपूर्वकत्वात् । भक्तेश्च विष्णुनिष्ठाया, अध्ययनवत एव प्रायेण भवात् ॥ नारायणो विषयः । नारायणप्राप्तिरूपो निर्दुःखानन्दानुभवलक्षणो मोक्षः

सत्तर्कदीपावलिः

मन्नारायणः सर्वगुणोदीर्णत्वादिलक्षणश्चतुरध्यायसूत्रप्रतिपाद्यतया भाष्यत इति प्रति-नीते—नारायणमिति ॥

तत्त्वप्रकाशिका

अथाविद्यापटलपिहितनयनैरन्यैरन्यथा व्याख्यातानि ब्रह्मसूत्राणि यथावद्व्याचिख्यासुः वानाचार्यवर्यः प्रारिप्सितस्य भाष्यस्य कैवल्याद्यखिलफलसाधनतासिद्ध्यर्थं निरन्तराय-समाप्त्याद्यर्थं च नारायणनमस्कारं ग्रथयति, ग्रन्थारम्भं च प्रतिजानीते—रायण'मिति ॥ अत्र निरुपपदसूत्रशब्देन ब्रह्मसूत्रमुच्यते । तस्य मुख्यार्थाभिधायकत्वात् । च तादृशत्वात् । वक्ष्यमाणमेव सूत्रार्थं श्रोतृशेमुषीमनुकूलयिष्यन्नादौ प्रस्तावयितुं षणचतुष्टयेनेष्टदेवतां विशिनष्टि । तथा हि—आदिसूत्रे भगवतः प्रसत्त्या पुरुषार्थो नीति सूचितेऽधिकारिणः शङ्कोन्मिषति ; पुरुषान्तरेऽनुपलभ्यमानं पुरुषार्थप्रदत्वं । चेत्कीदृशोऽसाविति । तां निवारयदाद्याध्यायस्यार्थो 'गुणैः सर्वैरुदीर्णम्' इति । हि अपर्यायानन्तशब्दानां महायोगवृत्त्या हरौ समन्वयसमर्थनद्वारा सर्वगुणोदीर्णतैव ते । स च, युक्त्यादिभिरुक्तसमन्वये निरोधिते, दोषवानपि स्यादित्याशङ्कां रतो द्वितीयाध्यायस्यार्थो 'दोषवर्जितम्' इति । तत्र युक्त्यादीनामाभासत्ववर्णनेन

तत्त्वप्रदीपः

प्रयोजनमुक्तं 'गम्य' मिति । संबन्धो दातृदेयलक्षणादिकः । तद्भावमोक्षपक्षे, दातृदेयग्रहीत्रभावान्न संबन्धः सम्भवी । प्रतिपाद्यप्रतिपादकलक्षणः संबन्ध इति चेन्न । अविषयत्वेनाप्रतिपाद्यत्वाद् ब्रह्मणः । अत्र तु, विषयस्य नारायणस्य सर्वोत्तमतया सर्वश्रुतिवाच्यत्वाद्भिन्नानां च जीवानां स्वयंप्रकाशत्वेऽपि सविशेषत्वेन तत्राज्ञानसंभवात् स्वयोग्यतानुसारेणा[1]धिकारादिसंभवादयमेव पक्षः श्रेयान् ॥ समन्वयाविरोधसाधनफलानि चाध्यायचतुष्टेन प्रतिपादनीयान्यनेन श्लोकेन सूचयति ॥ श्रुतीनां ब्रह्मवाचकत्वेन सम्यगन्वयः समन्वयः । स च वाक्यपदादीनां प्रत्येकमस्ति । तेन चानन्तगुणं ब्रह्म प्रतिपाद्यते । तत्र च, प्रमाणाविरोधं[2] साधयति द्वितीयेऽध्याये । एवं वस्तुनिर्णयार्थमध्यायद्वयम् । तत्र, पुरुषेण किं कर्तव्यमित्याकाङ्क्षायाम्, दृढनिर्णीतपूर्णगुणब्रह्मप्राप्तिसाधनमधिकारिणो विधीयते तृतीये । चतुर्थे तु, तद्दर्शनात्तस्य संसारमोक्ष, आनन्दभोगश्च फलम् । तत्र सर्वगुणसंपन्नो निर्दोषः समाधिकरहितोऽत एवावश्यं द्रष्टव्यः । दृष्ट्वा च तं (परमपुरुषं) परमं सुखं विन्दत इत्यभिप्रायः ॥

नारायणपदेन चैतत्समन्वयाद्यर्थचतुष्टयं विशेषणपदचतुष्टयोपदिष्टमभिप्रैति ।

नारायणादिशब्दनिर्वचनम् ।

अराणां दोषाणां विरुद्धत्वान्नारा गुणाः; तेषामयनत्वात् तैः सहित इति नारायणः । अतो नारायणशब्देन गुणोदीर्णत्वं वक्ति । उदीर्ण उदार उत्कृष्टः पूर्ण इत्यर्थः ॥ अराणाम् अयनं न भवतीति योजनायां, दोषवर्जितत्वम् । नारं चेतनविशेषसंबन्धित्वाज्ज्ञानम् ; तेन नारेण ईयत इति वा नारायणत्वम्, ज्ञानविषयत्वमेव च ज्ञेयत्वम् ॥ न रीयन्त इति नरा मुक्ताः ; तेषां समुदायो नारः । तेनेयत इति च नारायणत्वम्, तदेव गम्यत्वं च । एवंभूतः समुद्रशायी नारायणः । अथ वासुदेवाख्यो गुणोदीर्णशब्दोक्तः । सर्वोत्कर्षक्रीडाज्ञानादिगुणैरुच्यमानत्वात् । सम्यग्दोषकर्षणात् सङ्कर्षणो 'दोषवर्जित' इत्युक्तः । प्रकृष्टद्युतिमेयत्वात् प्रद्युम्नो 'ज्ञेयः' । ज्ञानिनः प्रति, प्राप्तिनिरोधरहितत्वादनिरुद्धो 'गम्य'-शब्दार्थः । एवं च, पञ्चमूर्तित्वमपि सूचयति; तथा प्रतिपिपादयिषितत्वादस्मिञ्छास्त्रे ॥ तमेतं गुरूंश्च ज्ञानाश्रयत्वेन नारायणशब्दवाच्यं नत्वा, सूत्रार्थ उच्यते । बहुवचनं बहुमानार्थम् । चशब्दः पृथङ्नमस्कारार्थः । 'अपि'शब्दात् सूत्रकारमपि । यद्यपि, शास्त्रप्रतिपाद्या परदेवतैव भाष्यकारस्य गुरुः, स एव सूत्रकर्तापि ; तथापि, देवताभक्त्या, स्वगुरुभक्त्या, शास्त्रगुरुभक्त्या च तमेव नारायणं पृथक् पृथङ्नमस्करोतीति गम्यते । नारायणपदेनैव स्व[3]गुरुनाम चोवाच ॥

---

1. C. अनुराधेन.
2. A misreads प्रमाणाविरोधम् ।
3. Omitted in C.

भाष्यम्

ज्ञेयं गम्यं गुरूंश्चापि नत्वा सूत्रार्थ उच्यते ॥

तत्त्वप्रकाशिका

निर्दोषत्वस्यैव भाषितत्वात् । एवंविधस्य च प्रसादः कया विधया भविष्यतीत्याशङ्कां पूरयतस्तृतीयस्यार्थो 'ज्ञेयम्' इति । तत्र विरक्त्यादिभिस्तत्प्रसत्त्यर्थं तस्य ज्ञेयतायाः कथितत्वात् । प्रसन्नश्च कीदृशं पुमर्थं प्रयच्छतीत्याशङ्कां पूरयतस्तुरीयस्यार्थो 'गम्यम्' इति । तत्र ज्ञानिनो भगवत्प्राप्तिलक्षणमोक्षस्योदितत्वात् ॥

अथवा, नैतन्नारायणपदं देवदत्तादिपदवत् साङ्केतिकं भवति, किन्तु विशिष्ट-गुणानप्याचष्टे इत्याशयवान् पदचतुष्टयेन तन्निर्वक्ति । तथा हि—दोषारशब्दयोरभिन्नार्थत्वान्नञश्च विरुद्धार्थवाचित्वात्, अराश्रयो न भवतीति वा नारायणः । नरसम्बन्धित्वात्, न रीयतेऽनेनेति वा, अरमणं येनेति वा, निर्दोषवेदोत्पन्नत्वाद्वा नारं ज्ञानम् । विषयतया तदाश्रयत्वाच्च नारायणः । अरविधुरत्वादरतिरहितत्वात् क्षयरहितत्वाद्वा नारा मुक्ताः, तदाश्रयो नारायणः । नगनाकादिशब्दवदयं शब्दो ज्ञातव्यः ॥ अथवा, नारायणस्यैव नम्यत्वोपपादकमेतत् । यो हि बहुगुणः, विदोषः, शास्त्रज्ञेयोऽधीतशास्त्रगम्यः स वन्द्यो भवति ॥

देवतानतिसमनन्तरं गुरूनपि नमति—'गुरूंश्चे'ति ॥ 'गुरोर्नाम न गृह्णीयाच्छिष्यो भार्या पतेरपि' (   ) इत्यतो न तन्नाम जग्राह । स्वस्य गुरुदेवताभेदेऽरुचिं सूचयत्यपि-पदेन । यद्यपि गुरुर्न देवताभिन्नः, तथापि विशेषानुग्रहार्थं पृथङ्नतिरिति । अनेनैव शास्त्रस्याधिकारिविषयप्रयोजनसंबन्धाश्च श्रोतृप्रवृत्त्यङ्गभूताः सूचिता ज्ञातव्याः । तत्स्मरणस्य महाफलहेतुत्वाच्च । तदुक्तम्—

'अधिकारं फलं चैव प्रतिपाद्यं च वस्तु यत् ।

स्मृत्वा प्रारभतो ग्रन्थं करोतीशो महत्फलम् ॥' इति ॥ (Vāmana Saṁhitā)

नमस्काराधिकार्यादिप्रथनसूचने शिष्यशिक्षार्थम् । तथा हि—ज्ञेयत्वगम्यत्वयोर्ज्ञातृगन्तृ-सापेक्षत्वात् तद्योग्यस्तदिच्छुरेवाधिकारी सूचितः । नारायण एव विषयः, तज्ज्ञानगमने प्रयोजनम् । यथायोग्यं संबन्ध इति ॥

भाष्यम्

द्वापरे सर्वत्र ज्ञान आकूलीभूते, तन्निर्णयाय ब्रह्मरुद्रेन्द्रादिभिरर्थितो भगवान्

तत्त्वप्रदीपः

आ समन्ताद्विशिष्टः स एव हि व्यासोऽपि । नराणा[2]मुत्तमगतित्वेन विशिष्टत्वात् । नारायणस्य नमस्कारोऽप्याष्टाङ्गः कृतो नत्वेत्युच्यते ; तथा कार्यत्वज्ञापनार्थम् । तं नत्वा, स एव सूत्रार्थ इत्युच्यत इत्यर्थः ।। अयं हि तावत् प्रणवार्थः । अकारोऽन्याभावविरुद्धवाची, कारणत्वेन सर्वजगतोऽन्यत्वं, सर्वदोषाभावम्, सर्वगुणसम्पन्नत्वेन जगद्विरुद्धलक्षणत्वं च ब्रह्मणो वक्ति । तथा च भगवती श्रुतिः 'अ इति ब्रह्म' (A. Ā. ii, 3, 8) इति सर्वतो विलक्षणप्रकारार्थं ब्रह्म ब्रवीति । उकारमकाराभ्यामुत्कृष्टतया मित[3]त्वमुच्यते । व्याहृतीनामपि, भूमत्वात्, भावनशीलत्वेन, वर्तमानत्वात् सुत्वेन वृत्तेः, स्वातन्त्र्याच्च, अयमेव वाच्यः । त्रिपदया गायत्र्या, त्रिवर्गात्मकेन पुरुषसूक्तेन च । सोऽयं विष्णुर्वेदैरेक एवोद्गीतस्तदर्थनिर्णायकैः सूत्रैः प्रतिपाद्यते । अतः 'सूत्रार्थ उच्यत' इति समस्तवेदोपबृंहकेतिहासपुराणादिशब्दराश्यर्थभूतः सूत्रार्थो भाष्यत इति प्रतिज्ञा क्रियते ।।

कथमेतेषां सूत्राणां प्रामाण्यमिति चेत् ? आप्तिमूलत्वाच्छ्रुतिमूलत्वाद्युक्तिमूलत्वाच्चेति ब्रूमः । आप्तिस्तावत्, प्रसक्तिश्रोतृवक्तृणामानुकूल्याद्भवति । तत्र, प्रथमतः प्रसक्तिं दर्शयति—'द्वापरे सर्वत्र ज्ञान आकुलीभूत' इति । द्वावेव धर्मपादौ परं यस्मिन् युगे

सूत्राणां प्रामाण्यम् ।

सत्तर्कदीपावलिः

कथमेतेषां सूत्राणां प्रामाण्यम्, कथं चोपादेयत्वमित्यत आह—'द्वापर' इति ।।

तत्त्वप्रकाशिका

ननु यदुपादेयं तदेवानन्यार्थतया व्याख्येयम् । यच्च प्रमाणत्वे सतीष्टसाधनतावबोधकं, प्रायस्तदेवोपादेयम् । अतः कथं ब्रह्मसूत्राणां व्याख्येयत्वोपयोगि उपादेयतायै प्रामाण्यादि, इत्याशङ्कां परिहर्तुं सूत्रागतिक्रममाह—'द्वापर' इति ।। 'सर्वत्र' इति सार्वत्रिकपुरुषोक्तिः ।

1. As in C. A and B have नारायणम्. 2. C. उत्कृष्टतयामितत्वम्.

तत्त्वप्रदीपः

प्राप्ते, ततः क्रमादपचयोऽन्त एक एव शिष्यते, तस्मिन् द्वापरे, 'सर्वत्र' मनुष्याणामृषीणां देवानां च केषांचिदिदं वा तत्त्वमदो वेति संशयो बभूव। तत्र चैकतरप्राधान्यं केषांचिदन्यतरप्राधान्यमेकेषाम्। इदमेव नान्यदित्यन्येषाम। तद्विपरीतमपरेषामिति॥ 'ज्ञानमाकुलीबभूव तन्निर्णयाय ब्रह्मरुद्रेन्द्रादिभिरर्थित' इति श्रोतॄन् दर्शयति। इदमेव तत्त्वं नान्यदिति सम्यग्ज्ञाननिर्णयापेक्षयेन्द्रादिभिरर्थितौ ब्रह्मरुद्रौ। ततस्तैः सर्वैरुपगम्योत्तमाधिकारिभिरलब्धतत्त्वोत्कण्ठापरिखिन्नहृदयैरनन्यशरणत्वेन सकरुणमभिष्टूय प्रसादितोऽर्थितो भगवान्नारायणो व्यासत्वेनावततारेति वक्तृस्वरूपमाह।

'ज्ञानशक्तिबलैश्वर्यवीर्यतेजांस्यशेषतः।
भगवच्छब्दवाच्यानि विना हेयैर्गुणादिभिः॥' (V. P. vi, 5, 79.)

इत्यादावशेषत इति विशेषणान्निरतिशयज्ञानादिगुणवान् भगवच्छब्दार्थ उक्तः स्यात् गुणगुण्यभेदाभिप्रायात्॥

न च गुणानां परस्परं भेदः। विशेषाङ्गीकारेणैव बहुवचनाविरोधात्।

गुणगुणि-भेदनिरासः।

ननु, कथमेकस्यैव गुणगुणिभावः? गुणव्यतिरिक्तो हि गुणसंबन्धेन गुणवान्। दण्डव्यतिरिक्तो दण्डीतिवद्भिन्नयोरेव तथानुभवादिति चेन्न। प्रत्यक्षत एव दण्डदण्डिनोर्भेदानुभवात्। संबन्धापेक्षया दण्डीति युज्यते॥ न च गुणगुणिनोर्भेदोऽनुभूयते। 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (Bṛh. Up. iii, 9, 34.) इत्यादिसामानाधिकरण्येनाभेदप्रतीतेः। लोके च, शुक्लः पट इत्यादौ॥ तत्र शौक्ल्यसंबन्धापेक्षया शुक्लत्वमिति चेन्न। 'शुक्लो वर्ण' इति प्रयोगदर्शनात्। तथा च श्रुतिः 'श्वेतं रूपम्' (R. V. 9, 74, 7.) इति। 'तस्य ह वा परमस्य नारायणस्य चत्वारि रूपाणि शुक्लं रक्तं रौक्मं[1] कृष्णम्' ( ) इति च॥ शौक्ल्यमित्यादिव्यवहारोऽपि निष्कर्षार्थः। स्वरूपमितिवत्। सामानाधिकरण्यं हि सर्वेषामभेदे प्रमाणम्। मृद्धट इत्यादिसामानाधिकरण्येऽपि, कारणेनाभेदप्रतीतेर्विनाशाच्च कार्यस्य, भेदाभेदोपपत्तिः। तस्माद् द्रव्ये सत्यप्यपायिनां गुणादीनां भेदाभेदः। यावद्द्रव्यभाविनामभेदः॥ ननु, भेदः प्रतीयते गुणगुणिनोः। पटस्य शौक्ल्यमिति! तन्न। विशेषप्रतीतिरेषा। पटस्य भेद इतिवत्। न हि पटाद्भेदस्य भेदः! अनवस्थानात्। यथा च समवायस्य सत्त्वमिति स्वरूपभूतमेव सत्त्वं विशेष्यते, न च तस्य सत्ता

1. The Mss. read रौग्मं, The Śruti is cited by Madhva under B. S. i, 2, 23.

तत्त्वप्रदीपः

भिन्नाभ्युपगम्यते वैशेषिकैः ; द्रव्यगुणकर्मस्वे[1]व सत्तासामान्यवृत्तेः । अस्ति च 'समवायः सन्' इति प्रयोगे विशेषः ; अन्यथा, समवायः समवाय इतिवदनर्थकः प्रयोगः स्यात् । न चौपचारिकं समवायसत्त्वम् ; मुख्यतस्तदभावप्रसङ्गात् ! यथा च मायिनां ब्रह्मणः सत्यज्ञानानन्दत्वादि । न चैकस्मिन् ब्रह्मणि विशेषमन्तरेण सत्यज्ञानादिशब्दप्रवृत्तिः[2] । तेषां पर्यायत्वप्रसङ्गात् । निर्विशेषेऽपि वस्तुनि अनृतादिव्यावर्त्यभेदाच्छब्दान्तरप्रवृत्तिरिति चेत्, अनृतादिव्यावृत्त्या ब्रह्मणि विशेषोऽस्ति वा, न वा ? न चेत्, एकपदेनैवाखण्डार्थसिद्धिः, पदान्तरवैयर्थ्यं, पर्यायत्वं च सत्यादिपदानां स्यात् । विशेषाभ्युपगमे, अनन्तवेदपदोदितस्य ब्रह्मणोऽनन्तगुणत्वमित्यस्मन्मतमेवोत्स्मितविमलं विबुधमहाजनमानसमाननीयं...[3] तैरङ्गीकृतं स्यात् । अथ—अनृतादिव्यावृत्तेरन्यो विशेषो नाभ्युपगम्यते ; अधस्तातद्रूपव्यावृत्तेरेव विवक्षितत्वात् । न च तावता अद्वैतहानिः; भावरूपविशेषाभावात् । भावाद्वैतं हि तैरभ्युपगम्यते । अतो नाभावेन सविशेषत्वप्रसङ्ग इति यदि ब्रूयात् । स प्रष्टव्यः । सोऽभावो ब्रह्मणो भिन्नः ; किमुताभिन्न इति । भिन्नश्चेद्द्वैधर्मकत्वादभावविशिष्टत्वाच्च ब्रह्मणः सविशेषत्वम् । अभिन्नश्चेदभाव एव वा, ब्रह्मैव वा स्यात् ? अभावत्वे, शून्यवादप्रसङ्गः ; ब्रह्ममात्रत्वे, ब्रह्मपदेनैव तस्य सिद्धेः पदान्तरवैयर्थ्यम् । अनृताद्यभावोपलक्षितस्वरूपत्वान्नाभावविशिष्टो वाक्यार्थ इति चेत्, उपलक्षितत्वविशेषः केन वार्यते ? स्वरूपत्वं वाक्यार्थत्वमखण्डत्वं च ॥

विशेषनिरूपणम् ।

तस्मात् सर्वथा सर्ववादिभिरभ्युपेयो विशेषः । सोऽयमेकत्रापर्यायनानाशब्दप्रवृत्तिहेतुः । तेनैक एवानेकधा द्रव्यगुणक्रियासामान्यादिरूपेण प्रमाणव्यवहारपदवीमध्यास्ते । स च विशेषो वस्तुस्वरूपं स्वनिर्वाहकश्च । न चेदृशं विशेषमन्तरेण सर्वेषां व्यवहारनिर्वाहः ! न च गुणगुण्यादिभेदसंबन्धः संभवी ; तस्य संबन्धस्य ततो भिन्नत्वे, गुणवदेव संबन्धान्तरापेक्षत्वादनवस्थानात् । अभिन्नत्वे, वस्तुमात्रमिति न सम्बन्धः स्यात् । तस्माद् गुणगुणिनोर्भेदं, भेदाभेदौ वा कल्पयित्वा, तयोः संबन्धं समवायमन्यं वा कल्पयित्वा, तदनवस्था-

1. A and B कर्मणामेव. 2. A and B शब्दवृत्तिः ।

3. The original phrase here is corrupt beyond restoration in all the Mss.

भाष्यम्

नारायणो व्यासत्वेनावततार । अथेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारेच्छूनां तद्योगमविजानतां

तत्त्वप्रदीपः

परिहारार्थं तस्य स्वनिर्वाहकत्वकल्पनाद्वरं एकस्य द्रव्यस्य गुणादिविशेषरूपेण स्वनिर्वाहकत्वम् । तदेवम्—एक एव नारायणो ज्ञानैश्वर्यादिसविशेषानन्तगुणगणात्मको भगवान् व्यासत्वेनावततारेति सूक्तमुक्तम् ॥ तथा च परमोपनिषदि[1]

'गुणक्रियादयो विष्णोः स्वरूपं नान्यदिष्यते ।
अतो मिथोऽपि भेदो न तेषां कश्चित् कदाचन ॥
स्वरूपेऽपि विशेषोऽस्ति स्वरूपत्ववदेव तु ।
भेदाभावेऽपि तेनैव व्यवहारश्च सर्वतः ॥' इति

ब्रह्मतर्के च—

'अभिन्नत्वमभेदश्च यथा भेदविवर्जितम् ।
व्यवहार्यं पृथक् च स्यादेवं सर्वे गुणा हरेः ॥
अभेदाभिन्नयोर्भेदो यदि वा भेदभिन्नयोः ।
अनवस्थितिरेव स्यान्न विशेषणतामतिः ॥
मूलसंबन्धमज्ञात्वा ; तस्मादेकमनन्तधा ।
व्यवहार्यं विशेषेण दुस्तर्कबलतो हरेः ॥
विशेषोऽपि स्वरूपं स स्वनिर्वाहकतास्य च ॥' इति ॥

सत्तर्कदीपावलिः

न दुर्मतिजिनादिवाक्यवदस्याप्यसुरा[2] [दिव्यामोहनार्थत्वम् ; किं तु, स्वीया]न्

---

1. Here the Mss. read महोपनिषदि । But the passages are ascribed to परमोपनिषत् in Madhva's Tattvanirṇaya. Hence the correction. Possibly महोपनिषत् is another name for परमोपनिषत्.

2. Lacunae in the text of the Mss. have been freely restored and such restorations are enclosed in square brackets.

भाष्यम्

तज्ज्ञापनार्थं वेदमुत्सन्नं व्यञ्जयंश्चतुर्धा व्यभजत् । चतुर्विंशतिधा, एकशतधा, सहस्रधा, द्वादशधा च । तदर्थनिर्णयाय ब्रह्मसूत्राणि चकार । तच्चोक्तं स्कान्दे—

तत्त्वप्रकाशिका

'ज्ञाने' सम्यग्ज्ञाने, 'आकुलीभूते' किमिदमदो वेति सन्दिग्धे, अन्यदेवेति मिथ्यादृष्टिदुष्टे च । आकुलीभावसमर्थनाय द्वापरग्रहणम् । 'तद्योगम्' इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारोपायम् । 'वेदमुत्सन्नम्' इत्यादेः अपपाठादिना तिरोहितम् । प्रागेव चतुर्धा विभक्तं वेदम्, ऋङ्निगदादिरूपं व्यक्तीकृत्य, एकैकस्मादेकैको भाग इति चतुर्धा व्यभजदेकैकं चावान्तरमृगादिवेदं चतुर्विंशत्यादिशाखाभेदेन व्यभजदित्यर्थः । तदुक्तम्—

'ऋचः स ऋच उद्धृत्य ऋग्वेदं कृतवान् प्रभुः ।
यजूंषि निगदाच्चैव तथा सामानि सामतः ॥' इति ॥ (   )

अवान्तरवेदादिविभागकथनं च, ज्ञानाकुलीभावसमर्थनार्थम्—

'चक्रे वेदतरोः शाखा दृष्ट्वा पुंसोऽल्पमेधसः (Bhāg. 1, 3, 21) इत्यादेः ।

अयं भावः— वाक्यप्रामाण्यं तावत् निर्दोषतया संभवति । निर्दोषता चापौरुषेयतया, आप्तिमूलतया च । आप्तिश्च वक्तृनिर्दोषतैव । आप्तिमूलत्वाद्ब्रह्मसूत्राणां प्रामाण्यसिद्धिः । प्रमादाज्ञानसंशयविपर्ययाणां नारायणावतारे व्यासेऽसंभवात् । भगवत्त्वादेव । विप्रलम्भकत्वस्य च श्रोतृदोषनिबन्धनस्य तदभावेनाभावनिर्णयात्, ज्ञानायोग्यताया ब्रह्मादिश्रोतृष्वभावात्, अपहासस्य च प्रसङ्गदोषनिबन्धनस्य तदभावेनाभावनिर्णयात्, अज्ञाननिर्हरणस्य च प्रसक्तत्वेन प्रसङ्गदोषाभावात्, आप्तिमूलत्वेनैव प्रामाण्यसिद्धौ, सुतरां श्रुतिनिर्णायकत्वेन श्रुतियुक्तिमूलत्वात् ॥ इष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारसाधनवेदनहेतुवेदनिर्णायकत्वेन, इष्टसाधनावबोधकत्वं च सिद्ध्यति ॥ अतो ब्रह्मसूत्राणामत्युपादेयत्वाद्व्याख्येयतेति ॥ उक्तमेवार्थं प्रमाणेन स्थापयति—'तच्च' इति ॥ 'स्थितम्' यथोत्पन्नं तथैव । 'अन्यथा जातम्' इदमदो वेति सन्दिग्धम्, अन्यदेवेति मिथ्यादृष्टिदुष्टं च । 'अखिलमन्यथाजातम्' कालतो भागद्वयस्यान्यथात्वं युक्तम्, न सर्वस्येत्यतो विशेषकारणं चाह—

भाष्यम्

'नारायणाद्विनिष्पन्नं ज्ञानं कृतयुगे स्थितम् ।
किंचित्तदन्यथाजातं त्रेतायां ; द्वापरेऽखिलम् ॥

गौतमस्य ऋषेः शापाज्ज्ञाने त्वज्ञानतां गते ।
सङ्कीर्णबुद्धयो देवा ब्रह्मरुद्रपुरस्सराः ॥

शरण्यं शरणं जग्मुर्नारायणमनामयम् ।
तैर्विज्ञापितकार्यस्तु भगवान् पुरुषोत्तमः ॥

सत्तर्कदीपावलिः

ब्रह्मरुद्रादीन्[1] [प्रति ?] परतत्त्वाज्ञाननिवृत्त्यर्थं प्रणीतत्वात् [प्रामाण्यम्[2]] ; श्रुतिमूलत्वा-द्युक्तिमूलत्वाच्च । उपादेयत्वम् [च] इष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारोपायज्ञापकवेदनिर्णायकत्वात् सिद्ध्यतीत्यर्थः ॥

बहुपुराणादिसिद्धत्वेनाविगानार्हमप्येतत् स्कान्दपुराणवाक्यैर्द्रढयति—'नारायणात्' इति ॥ गौतमशापस्तु, स्वहतगोनिर्मातृविषयः । चतुर्विंशत्यादिभेदस्तु वेदशाखाविषयः ।

तत्त्वप्रकाशिका

'गौतमस्य' इति । 'अज्ञानताम्' अज्ञानमिति प्रतीतिविषयताम् , सन्देहगोचरतां च । ब्रह्मादि-बुद्धिसंकीर्णता नाम, सज्जनानुक्रोशयुक्तैव ; नाज्ञानादिमिश्रत्वम् , गौतमशापस्य स्वहतगो-

---

1. The Mss. read ब्रह्मादिऋष्यादीन्. The emendation has been made at the suggestion of my friend Dr. R. Nāgarāja Śarma.

2. This emendation too, I owe to Dr. Śarma.

भाष्यम्

अवतीर्णो महायोगी सत्यवत्यां पराशरात् ।
उत्सन्नान् व्यञ्जयन् वेदानुज्जहार हरिः स्वयम् ॥
चतुर्धा व्यभजत्तांश्च चतुर्विंशतिधा पुनः ।
शतधा चैकधा चैव, तथैव च सहस्रधा ॥
कृष्णो द्वादशधा चैव पुनस्तस्यार्थवित्तये ।
चकार ब्रह्मसूत्राणि येषां सूत्रत्वमञ्जसा ॥

तत्त्वप्रदीपः

अथेत्यादेरयमर्थः । अथानन्तरमेव । अन्यथा व्यापृताः सुखप्राप्तिदुःखपरिहारेच्छावतां तयोरुपायं विशिष्टमविजानताम्, तज्ज्ञापनार्थं वेदमपपाठादुत्सन्नमनभिव्यक्तम् अध्यापनेन व्यञ्जयन्नध्येतॄणामल्पशक्तित्वं वीक्ष्य, ऋगादिभेदेन चतुर्धा व्यभजत् । तांश्च चतुरो वेदान् प्रत्येकं शाखोपशाखाभेदेन व्यभजत् । ऋग्वेदं चतुर्विंशतिधा ।

सत्तर्कदीपावलिः

कृष्णद्वैपायनादन्ये द्रौणिव्यासादयो विशेषणात् सोपपदव्यासशब्दाभिधेया इत्यर्थः ॥

तत्त्वप्रकाशिका

निर्मातृमात्रविषयत्वात्, कालाभिभवशून्यत्वाच्च तेषाम् ॥ लोकस्य च, सम्प्रदायप्रवर्तकाभावेन कालतश्चाज्ञानप्राप्तिः । तदुक्तमन्यत्र "नष्टधर्मज्ञानलोककृपालुभिर्ब्रह्मरुद्रेन्द्रादिभिः" (M.G. B., introd.) इत्यादि ॥ 'तस्य' वेदस्य । बहुवचनप्रयोगेऽपि, नार्थभेदः शङ्कनीय इति भावेनैकवचनम् । वेदनिर्णयाय सूत्रान्तरैरलम्, किमेभिरित्यत आह—'येषाम्' इति ॥

तत्त्वप्रदीपः

यजुर्वेदमेकशतधा । सामवेदं सहस्रधा । अथर्ववेदं द्वादशधेति । तेषां सर्वेषामर्थमुपक्रमोपसंहारादितात्पर्ययुक्तिभिर्निर्णेतुं ब्रह्मसूत्राणि चकारेति श्रुतिमूलत्वं [युक्तिमूलत्वं] च प्रदर्शितं सूत्राणाम् ॥

ननु, आगमस्याप्रामाण्यान्न तन्मूलतया [ब्रह्मसूत्राणां][1] प्रामाण्यं सिद्ध्यतीति तन्न । तदप्रामाण्यस्याप्यागमप्रमाण्यानङ्गीकारे दुःसाधत्वात् । न चैतदनुमानसाध्यम् ।

आगम-प्रामाण्यम् ।

वाक्यस्याबोधकत्वेऽनुमाप्रयोगवैयर्थ्यात् । वचनायत्तत्वात् साधनस्य । कथं च अबोधकेन परं प्रति साधयेत् ? स्वयं वा कथं बुध्येत ? प्रत्यक्षं मानम्, नागम इत्ययं सिद्धान्तोऽपि, न वाक्यस्वरूपादविशिष्यते[2] । आगमस्याप्रामाण्यं वदतः प्रत्यक्षस्यापि स्यात् । प्रत्यक्षस्य संप्रतिपन्नं चेत् प्रामाण्यमागमस्यापि तथा ॥ किं च, नागमः प्रमाणमिति वचनं प्रमाणमुताप्रमाणम् ? अप्रमाणं चेदागमः प्रमाणमेव । प्रमाणं चेत् स्वव्याहृतिः । अतः प्रामाण्यमङ्गीकार्यम् ॥

अथोच्येत—वक्तृज्ञानं शब्दादनुमीयते ; आप्तवाक्यस्य ज्ञानपूर्वकत्वाज्ज्ञानलिङ्गकोऽर्थोऽवगम्यते । तज्ज्ञानस्य यथार्थत्वात् । अतो नाव्यवधानेन शब्दार्थनिर्णयः । अव्यवधानेन शब्दार्थनिश्चये प्रमाणाप्रमाणवाक्यविभागो न स्यादिति । मैवम् । न तावद्वक्तृज्ञानमात्रानुमानं[3] शब्दात् । तथा सति, तद्व्यवधानेनापि शब्दादर्थावगमाभावप्रसङ्गात् । अर्थविशेषितं ज्ञानमनुमीयते चेदर्थः प्रथमतः प्रतीत इति किमत्र व्यवधानम् ? प्रतीयत एव केवलं प्रथमतो न निश्चितः, तत्प्रमाणान्तरादेव निश्चीयते, तस्मादनुमानात्मकं पुरुषवाक्य[प्रामाण्य][4]मिति चेत् । न । शब्दादेवार्थज्ञानम् । तन्निर्दोषत्वज्ञानं प्रमाणान्तरापेक्षम् । न च तावता तस्य तत्राप्रामाण्यम् । अन्यथा, प्रत्यक्षेऽपि कचिन्निर्दोषत्वज्ञानस्य प्रमाणान्तराधीनत्वेन स्वार्थे प्रामाण्याभावप्रसङ्गात् । अनुमात्मकत्वप्रसङ्गाच्च ॥

अत्रागमस्य स्वार्थे प्रामाण्यमङ्गीकार्यम् । किं पुनर्वेदशब्दस्येत्येतदाह भगवान् भाष्यकारो 'वेदम्' इति ॥ वेदनादेव हि वेद इत्युच्यते, वेदो न वेदयतीति च विप्रति-

वेद-प्रामाण्यम् ।

षिद्धमेतत् । तच्च प्रामाण्यं स्वत एवाभ्युपगन्तव्यं ; प्रत्यक्षवदेव । परतश्चेत्तस्यापि परत इत्यनवस्थानात् । न चानुमानदे[5]विमर्शः क्रियते । दोषाभावे स्वत एव प्रामाण्यसिद्धेः । तस्माद्दोषादप्रामाण्यम्, दोषाभावे स्वत एव प्रामाण्यम् । दोषस्य प्रामाण्यप्रतिबन्धकत्वात्,

1. Found in B.
2. A B and C reconstructed.
3. B मात्रमनुमेयम्.
4. Found in B only.
5. B गुणविमर्शः

तत्त्वप्रदीपः

दोषाभावान्वयव्यतिरेकत्वात् । तस्मादेव प्रामाण्यं न स्वत इति चेत् । तदयुक्तम् । नह्युत्तम्भकाभावान्वव्यतिरेकित्वेनाग्नेरौष्ण्यमस्वतः स्यात् । तस्मात् प्रमाणानां प्रामाण्यं स्वत एव । दोषादप्रामाण्यम् । दोषश्च बलवत्प्रमाणात् ज्ञायते । उक्तं च ब्रह्मतर्के :—

'अदुष्टमिन्द्रियं त्वक्षं तर्कोऽदुष्टस्तथानुमा ।
आगमोऽदुष्टवाक्यं च स्वदृक् चानुभवः स्मृतः ॥
बलवत्प्रमाणतश्चैव ज्ञेया दोषा न चान्यथा ।' इति ॥

किं पुनर्वेदस्यापौरुषेयत्वेनासंभाव्यदोषस्य । पुरुषकृतत्वे हि अज्ञानविप्रलंभादिदोषाः शङ्क्येरन् ॥ न च वेदनित्यत्वं विना धर्माधर्मादिसिद्धिः । न चादृष्टत्वात्तदभावः । प्रत्यक्षायोग्यत्वात्तस्य । दृश्यन्ते च सूक्ष्मार्थाः सूक्ष्मदर्शिभिः, स्थूलदृष्टिभिरदृष्टाः । विप्रतिपत्तौ च परवाक्याद्युक्त्या वा निर्णयः । युक्त्यविषयत्वात्तु धर्मादौ वाक्यापेक्षा । तस्य च पौरुषेयत्वकल्पने सर्वज्ञत्वतत्कृतत्वादिगुरुकल्पना स्यात् । न च नित्यत्वे किंचित् कल्प्यम् । कर्तरि प्रमाणाभावेन स्वत एव नित्यत्वं स्यादेव ॥

वेदापौरुषेयत्वम् ।

न च, धर्मादिः कस्यचित् प्रत्यक्षः, प्रमेयत्वात्, करतलामलकवदित्यनुमानमात्रात् सर्वज्ञसिद्धिः । विप्रतिपन्ना दर्यः केनचित् पाटिताः । दरीत्वात् संप्रतिपन्नदरीवत्, इत्यादिना, सिंहशृङ्गादेरपि बोद्धव्यत्वप्रसङ्गात् । योग्यानुपलब्धिविरुद्धोऽयं हेतुरिति चेत् । समः पर्यनुयोगः । धर्मादिसूक्ष्म[1]दर्शिन उपलब्धियोग्यत्वमेव नास्तीति चेत् । एवमेव पृथुलगभीरदरीविदारणकारणस्येत्यपि समं समाधानम् । प्रत्यनुमा चात्र संभवति । विमतो धर्मदृङ् न भवति पुरुषत्वात् । अविप्रलम्भकत्वनियतश्च न भवति । चैत्रवदित्यादिका । न चापसिद्धान्तोक्तिरियम् । केवलानुमानगम्यसर्वज्ञनिरासपरत्वादस्य ॥ अथ वाक्यत्वाल्लौकिकवाक्यवत् पौरुषेयत्वं मन्येथाः, सशरीरकर्तृरहितत्वादपौरुषेयत्वं किं न स्यात् [आत्मवत्][2] ॥ 'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते' (Śvet. Up. 6, 8,) इत्यादिवाक्यसिद्धत्वान्नेश्वरस्यात्यन्तासिद्धिरिति चेत् । न । सर्वज्ञेश्वरसिद्धौ तत्कृतत्वेन वेदप्रामाण्यसिद्धिः । प्रामाण्यसिद्धौ च ततः सर्वज्ञसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयत्वात् । तस्मादपौरुषेयो वेदः स्वत एव प्रमाणमिति सिद्धम् ॥ एतच्चोक्तमाचार्यवर्येण 'वेदमुत्सन्नं व्यञ्जयन्' इति ॥

स्वत एव वेदयतीति वेदः । तथा च पिप्पलादश्रुतिः—

'नेन्द्रियाणि नानुमानं वेदा ह्येवैनं वेदयन्ति । तस्मादाहुर्वेदाः' इति ।

---

1. A and C. सूक्ष्मवस्तु० 2. B and C alone.

तत्त्वप्रदीपः

'न चक्षुर्न श्रोत्रं न तर्को न स्मृतिर्वेदा ह्येवैनं वेदयन्ति' इति च भाल्लवेयश्रुतिः ॥

नित्यत्वे च श्रुतिः—

'वाचा विरूप नित्यया' (R. V. 8, 75, 6) इति ॥

नित्ययानित्यया स्तौमि ब्रह्म तत्परमं पदम्' इति।

'श्रुतिर्वाव नित्या, अनित्या वाव स्मृतयो याश्चान्या वाचः' इति पैङ्गिश्रुतिः ॥

'विज्ञेयं परमं ब्रह्म ज्ञापिका परमा श्रुतिः ।
अनादिनित्या सा तच्च विना तां न स गम्यते' ॥ इति कात्यायनश्रुतिः ।

'वेदास्ते नित्यविन्नत्वाच्छ्रुतयश्चाखिलैः श्रुतेः ।
आम्नायोऽनन्यथा पाठादीशबुद्धिस्थिताः सदा' ॥ इति महावाराहे ॥

अन्विताभिधानवादः ।

न चानन्विते शब्दशक्तिरिति युक्तम् । अनन्वितस्यार्थस्यैवाभावात् । अन्वितमेव हि सर्वं दृश्यते । एकपदश्रवणेन सामान्यान्वयप्रतीतौ, विशेषान्वयाकाङ्क्षायां पदान्तरश्रवणात्पूर्यते । स्वत एवान्वितानां पदार्थानाम् *अनन्वितत्वेन पदवाच्यत्वं कल्पयित्वा, तेषामेवान्योन्यान्वितानां वाक्यार्थलक्षणत्वकल्पनाद्वरमन्वितानामेव पदार्थानां*[1] वाक्यार्थत्वाश्रयणम् । अनुभवानुकूल्यात् । अन्यथा, वाक्यार्थो नाम न स्यात् । ननु श्वेतं रूपं पश्यतः, हेषाशब्दं खुरनिष्पेषशब्दं च शृण्वतः, श्वेतोऽश्वो धावतीति धीर्भवति । तस्मात् प्रथममनन्विताः प्रतीता[2] अर्थाः परस्परान्वयं बोधयन्तीति दृष्टमेवाश्रीयते, न कल्प्यत इति । तदेतदयुक्तम् ॥ यतस्तत्राप्यन्वितानामेव प्रथमप्रतीतिः । न हि श्वेतिमा द्रव्यानन्वितः प्रतीयते । हेषादेश्च सामान्यान्वयो ज्ञात एव । वस्तुनोऽन्वयनियमात् । अन्यथा, तैरन्वितत्वेन कथमश्वो विशिष्टार्थः पश्चाद्बोध्येत ? न चात्रार्थानामन्वयबोधकत्वम् । न ह्यर्थो नाम प्रमाणमस्ति । अनुमा ह्येषा । अयं श्वेतपदार्थोऽश्वो भवितुमर्हति । खुरनिष्पेषहेषाशब्दवत्त्वात् । संप्रतिपन्नवदिति । तस्मादन्विताभिधायिनः शब्दाः । तदेतदपि सूचितं गुरुभिरेव 'तद्योगमविजानतां तज्ज्ञापनार्थं वेदम्' इति ॥

अत्र केचिदाचक्षते । सत्यमन्विताभिधायित्वं शब्दानामस्त्येव । तथापि, न सिद्धान्विते तेषां शक्तिः । किन्तु कार्यान्वित एव । तत्रैव व्युत्पत्तिसंभवात् इति ॥ तदप्यचारु । कार्यस्य कार्यान्वयाभावात् । प्रयोजकभेदकल्पनाप्रसङ्गात् । न च कार्यान्वयान्वयिनीति वाच्यम् । तथाविधवस्तुव्यवहाराभावात् । न हि देवदत्तो

1. Passages omitted in B are put between asterisks.
2. Omitted in B.

तत्त्वप्रदीपः

देवदत्तपुत्रपुत्रीत्युच्यते । न च कार्यप्रतियोगिकेनान्वयेनान्वयित्वं कार्यस्य । अन्वयित्वं हि नान्वयधर्मधर्मित्वम् । कार्यधर्मेणान्वयेनान्वयित्वं सिद्धस्य च नास्ति । अतो न कार्यान्वयिनि शक्तिः कल्प्या । ननु, शुक्लां दण्डेन गामानयेति वाक्यश्रवणसमनन्तरमेव श्रोतुर्गवानयनप्रवृत्तिदर्शनात्ततः प्रवर्तकज्ञानमनुमिमीते बालः । विगीता प्रवृत्तिः प्रवर्तकज्ञानपूर्विका ; प्रवृत्तित्वादस्मत्प्रवृत्तिवदिति । तच्च कार्यं ज्ञानं भवितुमर्हति ; प्रवर्तकज्ञानत्वादस्मत्प्रवर्तकज्ञानवदिति चानुमाय, पुनः शुक्लां गां बधान, शुक्लमश्वं दण्डेनानयेत्यादिबहुकृत्व एकैकपदान्तरावापोद्धारे दण्डाद्यर्थविशेषावापोद्धारदर्शनात्सर्वप्रयोगे च कार्यानुगमात्प्रवर्तकज्ञानपूर्वकत्वनियमात्प्रवृत्तेः, प्रवर्तकद्वारेणैव सकलशब्दशक्तिं जानाति, कार्यस्यैव च प्रवर्तकत्वं कार्यान्वित एव सकलशक्तिं बालो निश्चिनोतीति ॥

सिद्धे व्युत्पत्तिः ।

तदेतद्बालविभीषण[1]मात्रं भ्रान्तानाम् । न हि तस्य वृद्धस्यापीदृशी पटुतरा बुद्धिर्भवति; यया, शुक्लादिपदसमुदायक्रमं सकृच्छ्रुतमविस्मृत्य तदनन्तरमेवान्यसंभाषणोत्थानादिकां श्रोतुरानुषङ्गिकप्रवृत्तिं दृष्टामपहाय गवानयनप्रवृत्तावेव ततः प्रवर्तकज्ञानमनुमिमीते । पुनस्तदर्थसमुदायं च हृदि सन्निधाय, तदेकपदोद्धारे तदर्थोद्धारं, पदान्तरावापे तदर्थावापं, सर्वत्र च कार्यानुमानात्कार्यान्विते शक्तिं च जानीयात् । किं पुनर्द्वित्रिवर्षस्य बालस्य तत्क्षणदृष्टमपि विस्मरतः ? स हि 'इयं माता', 'अयं तव भ्रातापूपमत्ति' इत्यादिवाक्यानां नित्यपरिचितेष्विष्टेषु वर्तमानेष्वर्थेषु, आकाङ्क्षासन्निधियोग्यताभावात्प्रथमं शक्तिं जानाति । पुनश्च 'भ्राता क्षीरं पिबति' 'अहमपूपमद्मि' इत्यावापोद्धाराभ्यामङ्गुलिप्रसारणादिपूर्वकमुक्ते विशेषे व्युत्पन्नो भवति । पुनश्च 'अपूपमद्मि' 'गामनैषीत्' इत्यादावनन्तरातीतेऽर्थे एवं वर्तमानेऽतीतार्थे च व्युत्पन्नस्य तत एष्यदानयनेऽपि बुद्धिरवतरतीति, सिद्धान्वित एव बालः शक्तिं जानाति । न प्रवर्तकद्वारं बालो ज्ञातुं शक्नोति । प्रवृत्तावाकाङ्क्षाद्यभावात् । नापि कार्यान्विते । कार्यस्यैवाभावात् । न हीष्टसाधनतां विना कार्यता नामास्ति । 'कृतियोग्यं कार्यम्' इत्युक्ते निषिद्धस्यापि कार्यत्वं स्यात् । अकर्तुमशक्यत्वं च निषिद्धे समानम् । तस्मादिष्टसाधनव्यतिरेकेण कार्याभावान्न कार्यस्य प्रवर्तकत्वम् । साधनज्ञानस्य प्रवृत्त्यन्वयव्यतिरेकावुभयसंप्रतिपन्नौ । न चातीतेष्टसाधने साधनताज्ञानमस्ति ।

1. C भिका०

तत्त्वप्रदीपः

नष्टस्य साधनताया अपि नष्टत्वात्तत्पक्षे । यत्कार्यज्ञानहेतुरिष्टसाधनज्ञानं तदेव प्रवृत्तिहेतुरस्माकमिति नाति[1]दूरस्थादौ व्यभिचारः ॥

अपि च सिद्धेऽर्थे प्रमाण्यं नास्तीत्येतद्वाक्यं प्रमाणम्, उताप्रमाणम् ? प्रमाणं चेदिदमेव हि सिद्धेऽर्थे प्रमाणं, किमन्यनिवारणेन ? अप्रमाणं चेत्सिद्धार्थे प्रामाण्यं न निराकृतम् । किं च, कार्यवादिनो न परार्थानुमानं प्रमाणम्[2] । सिद्धविषयत्वात् । न च तत्र विद्धीत्यध्याहारः[3] । अनध्याहृतेऽपि तस्मिन् वाक्यार्थावगमात् । अप्रयोजकत्वात्तस्याधिक्यदोषप्रसङ्गाच्च । विध्यविध्यध्याहारेऽपि अनुमायाः स्वार्थे प्रामाण्यमभ्युपगन्तव्यम् । अन्यथा, प्रतिवादिनं प्रति ज्ञानविधिमात्रपरं साधनदूषणरहितमसङ्गतं स्यात् । तस्माद्ब्रह्मवाक्यानां च प्रतिपत्तिकर्तव्यतापरत्वेऽपि यथाश्रुतानन्तगुणगणपरिपूर्णब्रह्मणि प्रामाण्यपर्याप्तिरिति न नः किंचिच्छिद्यत इति सिद्धेऽर्थे प्रामाण्यं सुस्थितम् । अतः सुष्टूक्तम् 'इष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारेच्छूनां तद्योगमविजानतां तज्ज्ञापनार्थम्' इति । उक्तेऽर्थे प्रमाणमाह । 'तच्चोक्तम् स्कान्दे—नारायणाद्विनिष्पन्नम्' इत्यादि ॥

न चा[4]पौरुषेयो वेदः प्रमाणमस्तु । किमिति पुराणादिष्वादरः क्रियत इति ? उच्यते । वेदानुसारित्वात् । वेदपरिगृहीतत्वाच्च ।

पुराणानामुपादेयत्वम् ।

'ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि' इत्यारभ्य,
'इतिहासं पुराणं पञ्चमं वेदानां वेदम्' इति हि छन्दोग- (Chān. Up. 7, 1, 2) श्रुतिः ।

'इतिहासः पुराणं पञ्चमो वेदानां वेदः' (Bṛh. Up. 2, 4, 10) इति च ।
'इतिहासः पुराणं विद्या उपनिषदः श्लोकाः' इति बृहदारण्यके (2, 4, 10)
'वेदेषु सर्वेषु तथेतिहास' इति पैङ्गिश्रुतिः ।

'उपास्य एकः परतः परो यो वेदैश्च सर्वैः सह चेतिहासैः ।
सपञ्चरात्रैः सपुराणैश्च देवः सर्वैर्गुणैस्तत्र तत्र प्रतीतैः ॥' इति भाल्लवेयश्रुतिः ॥

'वेदैश्च पञ्चरात्रैश्च ध्येयो नारायणः परः ।
पञ्चरात्रं च वेदाश्च विद्यैकैव विधीयते ॥' इति नारायणश्रुतिः ॥

'सर्वान् वेदान् सेतिहासान् सपुराणान् सयुक्तिकान् ।
सपञ्चरात्रान् विज्ञाय विष्णुर्ज्ञेयो न चान्यथा ॥ इति ब्रह्मतर्के ॥

---

1. C नातीत०
2. B adds अङ्गीकर्तव्यम् ।
3. B has विध्यध्याहारः ।
4. C. ननु०

तत्त्वप्रदीपः

सूत्रकारश्च भगवांस्तत्र तत्रावोचत्—

'स्मृतेश्च' (B. S. i, 2, 6; iv. 3, 11).

'अपि च स्मर्यते' (B, S. i, 3, 23; ii, 3, 45; iii, 4, 30; iii, 4, 37)

इत्यादि ॥

यद्यप्याचार्यः स्वोक्तार्थे स्वयमेव प्रमाणम्, सर्वज्ञत्वादविप्रलम्भकत्वाच्च। तथापि, स्कान्दे चोक्तमिति प्रौढिवादं करोति। सर्वज्ञत्वं तावच्छ्रुतिसिद्धम्—

'बळित्था तद्वपुषे धायि दर्शतम्' (R. V. i, 141, 1) इति। इह हि, प्रस्तुतस्य बलज्ञानरूपस्य वायोः प्रथमावतारो रामस्याज्ञाप्रणेता साधको 'मति'शब्दोक्तः। द्वितीयं वपुः पृतनाक्षयकृत् 'पृक्ष'शब्दोक्तम्। ऋगादिसप्तविद्यानिवासात्मकं च। अस्य 'वृषभस्य' तृतीयं वपुः ज्ञानदोहानार्थं योषासु जातम्। 'दश'शब्दः पूर्णवाची। 'तानि दशशतानि[1] दशशतेति[2] सर्वमेतावती[3] हि संख्या।' इत्यादिश्रुतेः। 'दशप्रमति' मिति पूर्णप्रज्ञनामोक्त्या सर्वज्ञत्वमुक्तम्। एवं, 'शवसा' सुखेन, 'महिष (त)-स्य' षड्गुणस्य,[4] विष्णोर्वरणीयान्रूपान्गुणान्, रुद्रादय[5] ईश्वरा अन्ये च 'सूरयो' निरक्रन्त निरजानन्त। यत्र चायं 'प्रदिवः' प्रकृष्टज्ञानो मध्वनामा भूत्वा मातरिश्वा गुहायां निहितं विष्णुम्, 'आधवे' आ समन्तादीश्वरत्वे 'मथायति' प्रकाशयति। असत्यमनीश्वरं जगद्वदद्भिर्गूहितं सन्तं प्रकाशयतीत्यर्थः। यत्र च परमेश्वरस्य स्वपितुरिच्छया नीयमानः प्रश्नवीरुधः स्वदन्तेषु पर्यारोहयति चर्वितवच्छकलीकरोतीत्यर्थः ॥

आचार्यमहिमा। तेषां वाय्ववतारत्वनिरूपणम्।

'अश्रुतप्रतिभा यस्य श्रुतिस्मृत्यविरोधिनी।
विश्रुता; नृषु जातं च तं विद्याद्देवसत्तमम् ॥' इति नारायणश्रुतिः।

प्रत्यक्षमेव चैतल्लक्षणं दृश्यते भगवति भाष्यकारे।

'हनुशब्दो ज्ञानवाची हनुमान् मतिशब्दितः।
रामस्य स्वृतरूपस्य वाचस्तेनानयन्त हि ॥

1. C Omits. 2. शतामिति ? 3. A सवैवमेतावती।

4. C महितषड्गुणस्य. 5. B ईशानादयः।

तत्त्वप्रदीपः

भूतमो भीम इत्युक्तो वाचो मा मातरः स्मृताः ।
ऋगाद्या इतिहासश्च पुराणं पञ्चरात्रकम् ।
प्रोक्ताः सप्तशिवास्तत्र शयो भीमस्ततः स्मृतः ॥
मध्वित्यानन्द उद्दिष्टो वेति तीर्थमुदाहृतम् ।
मध्व आनन्दतीर्थः स्यात् तृतीया मारुती तनुः ॥
इति सूक्तगतं रूपत्रयमेतन्महात्मनः ।
यो वेद वेदवित्स स्यात् तत्त्ववित्तत्प्रसादतः ॥' इति भाववृत्ते ॥
'साधको रामवाक्यानां[1] तत्समीपगतः सदा ।
हनूमान् प्रथमो ज्ञेयो ; भीमस्तु बहुभुक्पितोः ॥
पूतनाक्षयकारी च द्वितीयस्तु ; तृतीयकः ।
पूर्णप्रज्ञस्तथानन्दतीर्थनामा प्रकीर्तितः ॥
दशेति सर्वमुद्दिष्टं सर्वं पूर्णमिहोच्यते ।
प्रज्ञा प्रमतिरुद्दिष्टा पूर्णप्रज्ञस्ततः स्मृतः ॥
आ समन्तात्पतित्वे तु गूढं कलियुगे हरिम् ।
असत्यमप्रतिष्ठं च जगदेतदनीश्वरम् ।
वदद्भिर्गूहितं सन्तं तृतीयोऽसुर्मथायति ॥
येन विष्णोर्हि वर्पाख्यान् गुणानज्ञासिषुः परान् ।
ईशानासः सूरयश्च निगूढान्निर्गुणोक्तिभिः ॥
त्रेतायां द्वापरे चैव कलौ चैते क्रमात्त्रयः ।
एतेषां परमो विष्णुर्नेता सर्वेश्वरेश्वरः ।
स्वयंभुब्रह्मसंज्ञोऽसौ परस्मै ब्रह्मणे नमः ॥' इति यजुःसंहितायाम् ॥

अविप्रलम्भकत्वं चास्यावगम्यते—

'यद्वै किं च मनुरवदत्तद्भेषजम्'(T. S. ii, 2, 10, 2).
'त्वा दूतासो मनुवद्वदेम' (   ) इति श्रुतेः ।
'ते वायवे मनवे बाधिताय' (R. V. 7, 91, 1) इति च ।
'ब्रह्मविष्णू च लोकेषु[2] सर्वेष्वाप्ततमौ मतौ ।
आप्तास्तदितरे ज्ञेया देवा मुनय एव च ॥' इति विष्णुसंहितायाम् ।

---

1. कार्याणाम् in Madhva's Bṛhad-bhāṣya.

2. C. ब्रह्मा विष्णुर्हि सर्वेषु लोकेष्वा०

तत्त्वप्रदीपः

वायुरेव हि ब्रह्मा भवति ।

'वायुर्ह्येव प्रजापतिः । तदुक्तमृषिणा, 'पवमानः प्रजापतिः'(A. B. IV, 4) इति ॥

'य आत्मदा बलदा यस्य विश्वे
उपासते प्रशिषं यस्य देवाः ।
ततो देवानां समवर्ततासुरेकः
कस्मै देवाय हविषा विधेम ॥' (R. V. 10, 121, 2)

इत्यादिश्रुतिः ॥

भगवतोऽविप्रलम्भकत्वम् ।

न च बुद्धरूपे विप्रलम्भकत्वं विष्णोः शङ्क्यम् । तत्र श्रोतॄणा[1]मसुराणामयोग्यत्वादन्यथामतिर्जाता । नान्यथावचननिमित्ता । इतरेषां रागादिमत्त्वादन्यथोक्तिर्युक्ता । विष्णोस्तु तदभावश्रुतेर्न वक्तृदोषकृतो मोहः । स एव हि तानि सूत्राणि तत्त्वविषयाणि प्रशान्तसंहितायामञ्जसा देवेभ्यो व्याचख्यौ । न च पुराणादिष्वन्यथोक्तिः । यतः सूत्रकर्ता भगवान् व्यास एव पुराणादिकर्तापि । न च तद्वाक्यं क्वचिदप्रमाणमाशङ्क्यम् । आप्तिसाम्यात् । 'सर्वत्र भगवत्प्रमाणाद्भगवद्वचनप्रामाण्यम्' इति मूलश्रुतिः । पूर्वपक्षसिद्धान्तविभागापरिज्ञानकृतश्च तत्र मोहः स्यात् । स च भाषात्रयरीतिविशेषाज्ञानाद्भवति । तथा च ब्राह्मे—

'भाषात्रयं न जानाति रीतीनां शतमेव च ।
पुराणार्थं वदन्याति नरकं नात्र संशयः ॥' इति

न पुराणानां स्वतोऽन्योन्यं वा विरोधः । शैवादिपुराणेषु दर्शनभाषाप्राचुर्याद्वेदाननुसारित्वमिव प्रतीयते । न तु तदस्ति । तत्रापि विष्णोः सर्वोत्तमत्वमेव हि सिद्धान्तसारः । तत्र तत्र तदुक्तेः । पूर्वपक्षाधिक्यं दुर्जनमोहनार्थमिति दर्शनरहस्यम् ॥ तस्मादयमाचार्यवर्य आप्ततम इति सिद्धम् । यदुक्तयः क्वापि नान्यथा दृश्यन्ते तत्रापि शङ्कमानाः कुत्र निश्चिन्वीरन्निति ॥ ७ ॥

1· B. तच्छ्रोतॄणाम् ।

तत्त्वप्रदीपः

गौतमस्य हि वदान्यस्यान्नवन्तमाश्रमं द्वादशवार्षिक्यामनावृष्ट्यामृषयोऽध्यूषुः । तत्र, अहरहस्तेन समीहितहव्यकव्याभ्यवहार्यातिसर्जनेन सुकृतसमाधिस्वाध्यायवचनाः समवर्तन्त । सत्यां वृष्टौ, प्रतिभयविपद्विमुक्ताः, प्रतिष्ठासवः तं महामुनिमनुज्ञापयाञ्चक्रुः । तेन विनिवारिताः सुहृत्तमं तममी स्नेहभङ्गभयान्नात्यवर्तन्त । तस्मिन्काले, पतिशिरसः सपत्नीं निष्कासयन्त्या पार्वत्या प्रेरितो विनायको ब्रह्मचारिवेषप्रच्छन्नस्तानृषीनुपससार । "भगवन्तः, किमत्रभवतां तपोधनानां तपःक्षयकरेणातिचिरमेकपरान्नाशनेन ? स्वं स्वमाश्रमं व्रजत । तत्र चोपायमाकर्णयत । तपोबलान्मायामयीं गां[1] निर्मिमीध्वम् । तां तु गौतमः स्वकीयतपःशक्त्यानुसवनं वर्षुकी[2]कृतबलाहकावलीविगलितसलिलसंवर्धितसस्यग्रासिनीमपक्रामयितुं प्रयतिष्यते । सा ततः सहसा निपतिष्यति । तदा ब्राह्मणास्तं विब्रूत[3] *'यावदिमामशेषमातरं सौरभेयीं नोत्थापयिष्यति* तावन्न भवान् भोज्यान्नः । अतो हरशिरसः सुरसरितमवतार्य तद्वारिणासिच्य तामुज्जीवयतु भवनित्येवमनुतापिनं तमभिशप्या[4]पसरत" इत्युक्त्वा, स व्रती स्वगतिं जगाम । ते चामुना निपुणेन प्रणिगदितं प्रयाणोपायमुपश्रुत्यान्वतिष्ठन् । ततस्तावदसौ मुनिवृषभश्चिरकालचीर्णया तपस्यया परितोषितात्पशुपतेर्मौलिमणि[5]मालायितां मन्दाकिनीमंसेन[6] समानीय तद्वारिणा सुरभिमभिषिषेच ताम् । ततः सोत्तस्थौ । तद्गौतमेन गोदत्तं वारि, गोदावरीति जगति प्रसिद्धिं लेभे ॥ अथ तस्य चिन्ता समजनिष्ट । किमिह किल कारणं यदनया भद्रया केवलान्मे कमण्डलूदकबिन्दुसंस्पर्शादपाति । सहसा च व्यमोहि । अथ च गिरिशोत्तमाङ्गागतसुरतरङ्गिणीतनुतरङ्गसङ्गमादेव चोदबोधि । झटिति चोदस्थायि । आश्चर्यमेतदिति । स वित[7]ताधिः समाधिं समाधत्त । बुबोध[8] च तद्वृत्तम् । विबुधवरयोरम्बिकाहेरम्बयोर्वृथाविचेष्टितेन चुक्रोध च ताभ्याम् । अहो, अस्मत्तपोबलादतिमहतीं विपदमतितीर्णानामन्नपानभोगमत्तानां मुनीनां दुश्चेष्टितमेतत् ! अस्तु नाम । तेषां धर्ममूढानाम् अस्मन्निमित्तादवाप्तं ज्ञानं विनश्यतु इति गौतमशापः ॥

गौतमशापकथानुवादः ।

---

1. C. माहेयीम् ।
2. B. वार्षिकी०
3. A. प्रतिब्रूत ।
4. A. लप्य ।
5. A and B simply मौळि ।
6. C. अंशेन ।
7. C. विगता० ।
8. C प्रतिबुबोध ।

भाष्यम्

अल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् ।
अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥
निर्विशेषितसूत्रत्वं ब्रह्मसूत्रस्य चाप्यतः ।
यथा व्यासत्वमेकस्य कृष्णस्यान्ये विशेषणात् ॥
सविशेषणसूत्राणि ह्यपराणि विदो विदुः ।
मुख्यस्य निर्विशेषेण शब्दोऽन्येषां विशेषतः ॥

तत्त्वप्रदीपः

'ज्ञाने त्वज्ञानतां गते' अज्ञानप्रतीतिगोचरतां गते । 'महायोगी' महाशक्तिः । 'अल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् । अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥' यावद्भिरक्षरैर्विना विवक्षितार्थासिद्धिस्तावन्मात्राक्षरत्वमल्पाक्षरत्वम् । तद्वचनं भाष्यव्यावृत्त्यर्थम् । विशेषणान्तराणां भाष्येऽप्यनुवर्तनीयत्वात् । असन्दिग्धं निर्णीतार्थं, *निर्णयहेतुरहितवाक्यव्यावृत्त्यर्थम्* । सारवदुत्तमार्थं, कुशलपुरुषोक्तलोकवार्तादिव्यावृत्त्यर्थम् । विश्वतोमुखम् एकप्रयोजनं प्रत्यपेक्षितार्थस्य कृत्स्नस्य प्रतिपादकम् । एतदनुक्तौ भगवन्नाममन्त्रादेः सूत्रत्वं स्यात् । अर्थविवक्षयाल्पाक्षरत्वेऽपि वृथा स्तोभपदं पादपूरणार्थं वा मा भूदित्यस्तोभम् । अपशब्दार्थदोषव्यावृत्त्यर्थमनवद्यमिति ॥

तत्त्वप्रकाशिका

किं तत्सूत्रत्वम्, यदाञ्जस्यं ब्रह्मसूत्राणामित्यत अह--'अल्पे'ति । यावदक्षरतां विना विवक्षितार्थासिद्धिस्तदल्पाक्षरत्वम् । एवं च भवितुमर्हतील्यवचनमसन्दिग्धत्वम् । विशिष्टार्थता सारवत्त्वम् । बहुशाखानिर्णायकत्वं विश्वतोमुखत्वम् । व्यर्थाक्षरादिराहित्यमस्तोभत्वम् । अपशब्दादिवैधुर्यमनवद्यत्वम् । एतच्च सूत्रत्वं कुतो ब्रह्मसूत्राणामाञ्जस्येनेत्यत आह—'निर्विशेषिते'ति । यतो ब्रह्मसूत्राणां मुख्यसूत्रत्वम् । अत एव निर्विशेषितसूत्रत्वमप्यस्ति पुराणादौ । अन्यथा तन्न स्यादित्यर्थः । यद्यत्र निर्विशेषितं तत्तत्र मुख्यम्, यदमुख्यं तद्विशेषितमित्येतत्कुत्र दृष्टमित्यत आह—'यथे'ति । यथा कृष्णस्य निर्विशेषितव्यासत्वम्, अत एव तन्मुख्यम् । अन्ये द्रौण्यादयोऽमुख्याः । ततश्च विशेषणाद्व्यासाः ।

भाष्यम्

इति वेदविदः प्राहुः शब्दतत्त्वार्थवेदिनः ।
सूत्रेषु येषु सर्वेऽपि निर्णयाः समुदीरिताः ॥
शब्दजातस्य सर्वस्य यत्प्रमाणश्च निर्णयः ।
एवंविधानि सूत्राणि कृत्वा व्यासो महायशाः ॥
ब्रह्मरुद्रादिदेवेषु मनुष्यपितृपक्षिषु ।
ज्ञानं संस्थाप्य भगवान् क्रीडते पुरुषोत्तमः ॥ इत्यादि ॥

तत्त्वप्रकाशिका

तथा निर्विशेषितत्वान्मुख्यसूत्रत्वं ब्रह्मसूत्राणामित्यर्थः । अन्यसूत्राणामपि मुख्यसूत्रत्वात्किं विशिष्याभिधीयते, ब्रह्मसूत्राणामेवेत्यत आह—'सविशेषणे'ति । अन्यसूत्राणां सविशेषणत्वान्न मुख्यत्वमिति भावः । एतदुपपादनायैव 'अन्ये विशेषणात्' इति प्रागेव दृष्टान्त उक्तः ॥ निर्विशेषणसविशेषणत्वाभ्यां कुतो मुख्यामुख्यत्वे ? दृष्टान्ते कारणान्तरसंभवादित्यत आह—'मुख्यस्ये'ति । मुख्यस्य, मुख्यस्यैव । अस्त्वेतत्सूत्रत्वमञ्जसा ब्रह्मसूत्राणां, तथापि, वेदार्थनिर्णयाय सूत्रान्तरैरलं किमेभिरित्यस्य कथमनेन परिहार इत्यत आह—'सूत्रेष्वि'ति । यत्सूत्रधर्मतयोक्तं विश्वतोमुखत्वम्, तद्यदा ब्रह्मसूत्राणामेवाञ्जसा भवति, तदा तेषामेव सर्वशाखानिर्णायकत्वं भवेदतोऽन्यसूत्रेभ्योऽतिशयेन निर्णायकत्वात्तद्वचनं युक्तमिति भावः ।

अन्येषामपि द्वित्रशाखानिर्णायकत्वात्कथमेतेषां सर्वनिर्णायकत्वम् ? अन्यथा, तद्वैयर्थ्यमित्यत आह—'शब्दस्ये'ति । 'सर्वस्य शब्दजातस्य निर्णय' इति सर्वैः शब्दसमूहैः क्रियमाणो निर्णयः । 'यत्प्रमाणो' यन्मूलकः । अन्येषां निर्णायकत्वेऽपि ब्रह्मसूत्राणामस्त्येव सर्वशाखानिर्णायकत्वम् । तन्निर्णयस्य ब्रह्मसूत्रमूलत्वेन व्याख्यानरूपत्वात् । श्रुतिमूलकस्मृतिवदवैयर्थ्योपपत्तेरिति भावः । 'एवंविधानी'त्युपसंहारः । 'सूत्रेषु' इत्यादेः 'एवंविधानी'त्यनेनान्वयः । 'ब्रह्मरुद्रादिदेवेषु ज्ञानं संस्थाप्ये'त्यनेन पूर्वस्थितस्यैव युक्त्यादिभिर्दृढीकरणं किंचिदप्राप्तलाभश्चोच्यते ।

'जानन्तोऽपि विशेषार्थज्ञानाय स्थापनाय वा ।
पृच्छन्ति साधवः'   (Āgneya)

इत्यादेः ।

तत्त्वप्रकाशिका

'एवं ज्ञानं पुनः प्रापुः' (Mbh. T. N. 10, 85)

इत्यादेश्चायमेवार्थः । विरिञ्चेतरेषां तिरोहितलाभो वा । यत आहुः—

'ब्रह्मणस्तु, प्रायो नाप्रतिभासितम्' ( ) इत्यादि । तदेवम्, अत्युपादेयत्वाद्व्याख्येयानि ब्रह्मसूत्राणीति स्थितम् ॥ ७ ॥

तत्रादिसूत्रस्येदं सङ्गत्यादि । अत्र ब्रह्मजिज्ञासायाः कर्तव्यत्वसमर्थनादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । अन्यथा शास्त्रस्यानारम्भणीयत्वप्रसङ्गादेतत्समर्थनीयम् । अध्यायपादसङ्गतिस्त्वानन्दमयाधिकरणमारभ्यैव गवेषणीया । ततोऽर्वाक्तनानामधिकरणानाम् अध्यायपादपीठत्वात् । प्रथमाधिकरणत्वाच्छ्रुतिविचारस्याद्याप्यनारब्धत्वान्नाधिकरणश्रुतिसङ्गती च ॥

प्रारिप्सिततया चित्तसङ्गतशास्त्रे प्रवर्तनीया ब्रह्मजिज्ञासा विषयः । कर्तव्या न वेति सन्देहः । उभयविधव्यापारदर्शनं सन्देहबीजम् । न कर्तव्येति पूर्वः पक्षः । अधिकारिविषयप्रयोजनसम्बन्धशून्यत्वात् । न तावत् ब्रह्म विषयः । असन्दिग्धत्वात् । प्रमाणाभावेन जीवव्यतिरिक्तस्य ब्रह्मणोऽभावात् । जीवस्य च स्वप्रकाशत्वात् । न हि कश्चित्प्रकाशमानेऽर्थे सन्दिग्धे । न चात्मनः स्वप्रकाशत्वे विवदितव्यम् । अहमित्यनुभवात् । न चायं मानसोऽनुभवः । तस्यापि ज्ञायमानत्वेन अनुभवान्तरान्वेषणेऽनवस्थानात् । कस्यचिदनुभवस्य स्वप्रकाशत्वे, स्वात्मन एव तत् । जिज्ञासायामेवानुभवोऽनुभूयत इति न वाच्यम् । अनुभवविरोधात् । न ह्यज्ञायमानज्ञानसद्भावे किंचिन्मानम् । न च स्वप्रकाशसंविदाश्रयतयात्मावभास इति युक्तम् । औत्तारिकानुस्मृतिसिद्धसौषुप्तिकानुभवाभावप्रसङ्गात् । न हि सुषुप्तावात्मातिरिक्ता संविदस्तीति संभवति । संविदात्मकत्वाच्चात्मनो न संविदाश्रयतया प्रतीतिः । अतः स्वप्रकाशात्मानतिरिक्तस्य ब्रह्मणोऽसन्दिग्धत्वान्न विषयत्वं संभवति । न च जिज्ञासायाः प्रयोजनमस्ति । ज्ञायमानेऽपि ब्रह्मणि, तदनुपलम्भात् । विषयप्रयोजनाभावान्न ब्रह्मजिज्ञासायामधिकारी विद्यते । अत एव न सम्बन्धः । अतो ब्रह्मजिज्ञासा न कर्तव्येति नैतच्छास्त्रमारम्भणीयमिति । एवं प्राप्ते सिद्धान्तयत्सूत्रमुपन्यस्यति—'अथे'ति ॥

भाष्यम्

॥ ॐ अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॐ ॥

अथशब्दो मङ्गलार्थोऽधिकारानन्तर्यार्थश्च । अतःशब्दो हेत्वर्थः । उक्तं च गारुडे—

तत्त्वप्रदीपः

ॐ अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॐ

अथशब्दः श्रवणकीर्तनाभ्यां मङ्गलफलः । विष्णोः परममङ्गलस्य वाचकत्वेनातिप्रियत्वात् । अतःशब्दो हेत्वर्थः । सर्वस्य हि, दुःखं मा भूत् सुखमेव मे स्यादिति निःशेषदुःखनिवृत्तिः परमसुखावाप्तिश्चेच्छाविषयत्वेन सदा हृदि कृते 'अत' इत्युच्येते । यस्माद्ब्रह्मजिज्ञासां विना ते न सिद्ध्यतः, तया च सिद्ध्यतः, अतः सा कर्तव्या ॥

सत्तर्कदीपावलिः

तत्र तावत्प्रथमं सूत्रं व्याख्यातुमुपादत्ते—अथेति । तत्राथातःशब्दौ व्याचष्टे—अथशब्द इति । उक्तार्थे गारुडवचनमुदाहरति—आथत इति ।

तत्त्वप्रकाशिका

ग्रन्थादौ मङ्गलाचरणस्यावश्यकर्तव्यत्वात्तत्फलतयाथशब्दं व्याचष्टे—'अथे'ति । मुक्त्यर्थिमात्रस्य ब्रह्मजिज्ञासायां प्रवृत्तिनिरसनपरतयापि तं व्याचक्षाणस्तस्याभिधेयमर्थमाह—'अधिकारे'ति । अथशब्दस्यानन्तर्यमात्रार्थत्वेऽपि अधिकारस्य योग्यतया सम्बन्धः । ब्रह्मजिज्ञासायाः प्रयोजनशून्यताशङ्कानिवर्तकतयातःशब्दं व्याचष्टे—'अत' इति । नन्वथातःशब्दपूर्वकत्वं सूत्राणां किंनिमित्तम् ? मङ्गलोक्त्यादेः शब्दान्तरेणापि संभवादित्याशङ्कां पुराणवचनेनैव परिहरति—'उक्तं' चेति ॥ 'अत्र' प्रथमप्रयोज्यत्वे नियामकेन भाव्यम् । तत्किं नियामकम्? न चैतत्प्राथम्यं यादृच्छिकम् । यतो निखिलान्यपि तत्पूर्वकाणीत्यर्थः । नियामकं च भवद्द्विविधं भवेत् । अवश्यवक्तव्यार्थत्वमाधिक्यं चेति । आधिक्यं च स्वरूपतोऽर्थतश्चेति द्वेधा भवति । तत्रादिपक्षे पृच्छति । 'कश्चे'ति । कोऽसाववश्यवक्तव्योऽर्थो,

तत्त्वप्रदीपः

['अकारः सर्ववागात्मा परब्रह्माभिधायक' इति][1]

'व्याख्यानत्वात् सर्ववाचां सर्ववागात्मता भवेत्।' इति सामसंहितायाम् । 'तथौ प्राणात्मकौ प्रोक्तौ', प्राणं प्रणेतारं विष्णुं वाचकत्वेनाप्नौ । 'अध्ययनमात्रवतः' 'नाविशेषात्' इति चोपरि सूत्रकारः स्वयमेवाधिकारं तारतम्येन वक्ष्यति । 'शान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहित' इति ।

'शमो मन्निष्ठताबुद्धिः ।' इति भागवते (xi, 21, 37.) वैष्णवसिद्धान्तादचलनमित्यर्थः । 'दम इन्द्रियनिग्रहः' (Bhāg. xi, 21, 37.) उपरतिर्विष्णावेव मनोरतिः । तितिक्षा द्वन्द्वसहिष्णुता । समाधानं सदा हरौ चित्तस्यावस्थितिः ॥ 'यमेवैष वृणुते' इति । यमेष परमात्मा भक्तिदानेन वृणुते स्वीकरोति, तेन प्राप्यः । यतस्तस्यैव स्वां तनुं प्रकाशयति ।

'भक्त्यैव वृणुते विष्णुर्भक्त्या दद्यान्निजं पदम् ।
भक्त्यैव दृश्यते नित्यं भक्त्या भोगान् ददाति च' ॥ इति पाद्मे ॥

जयोत्तरे च ।

'भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवं विधोऽर्जुन ।
ज्ञातुं द्रष्टुं च' (Gītā 11—54) इत्यादिस्मृतिश्चशब्देन गृह्यते ॥

ब्रह्मजिज्ञासाया मोक्षहेतुत्वं सूचितम् । तत्कथमित्यत आह । 'यतो नारायणप्रसादामृते न मोक्ष' इत्यादि ॥

अत्राह । बन्धस्याज्ञानकार्यत्वेन मिथ्यात्वाज्ज्ञानादेव निवृत्तेर्न प्रसादान्मोक्ष इति । तदयुक्तम् । अज्ञानाभावात् । न हि परमात्मनः सर्वज्ञस्याज्ञानं संभवति । आश्रयविषयाभावात् । न च स्वयंप्रकाशमानस्याज्ञानम् ; स्वज्ञातत्वात् । न चापराधीनप्रकाशत्वं ब्रूमः ; न स्वदृश्यत्वम्, कर्तृकर्मविरोधात्[2] इति युक्तम् । शृङ्गवत्त्वपुच्छवत्त्ववदविरोधात् । न हि द्रष्टृदृश्यनिरपेक्षं दृग्रूपत्वं निरूपयितुं शक्यम् । अतोऽपराधीनप्रकाशत्वं स्वाधीनप्रकाशत्वमेव । तदपि निर्विशेषत्वाभिनिवेशदोषदूषितशेमुषीणां दुष्प्रतिपादम् । न च, एकस्यैवाज्ञानाश्रयविषयत्वम् । निर्विशेषत्वादेव ॥

(परमतेऽज्ञानासिद्धिः)

सविशेषत्वे तु, अहमज्ञो मामन्यं च न जानामीत्युभयविधा प्रतीतिः संभवति । अतो, यद्यपि स्वयंप्रकाशत्वं नः, तथापि, सविशेषत्वादज्ञत्वमज्ञातत्वं, तथा ज्ञत्व-

---

1. This line which has no counter-part in A and C seems to be clearly required as the text of the explanation 'व्याख्यानत्वात्' etc. It is found in B in a somewhat misleading manner without the 'इति' ।

2. Omitted in B.

तत्त्वप्रदीपः

ज्ञातत्वे चेति नास्मत्पक्षे विरोधः । न च रूपयोर्भेदः । विशेषत्वादेव द्वित्वाद्युपपत्तेः । ते चानन्ताः प्रतिवस्तुविशेषाः । विशेषविशेषिणोर्विशेषाणां च विशेषःस्वयमेव । एवंभूते विशेषे किं मानमिति चेन्न प्रमाणप्रश्नः ! सिद्धार्थत्वात् । एवंभूतत्वं[च] न विशेषाद्भिन्नम् । सामानाधिकरण्योक्तेः । अन्यथानवस्थानाच्च । न च तयोः पर्यायत्वम् । अतस्तत्र तत्र प्रसिद्धो विशेषः ॥

ननु, न वयं निर्विशेषत्ववादिनो विशेषमङ्गीकुर्महे । न । निर्विशेषत्वविशेषाङ्गीकारात् । न च तन्मिथ्या ; सविशेषत्वप्रसङ्गात् । कथं तर्हि सविशेषत्वपरिहाररूपेण[1] अहं मौनीति वचनावर्तनेनामौनित्वम् ?

सर्वज्ञस्याप्यज्ञत्वमज्ञातत्वं च परमात्मन एकस्यैवौपाधिकभेदात् संभवतीति चेत् । कस्योपाधिरिति वक्तव्यम् । न तावच्छुद्धस्य । सर्वज्ञत्वात्; अज्ञानकार्यो ह्युपाधिः । अशुद्धस्य चेदनवस्था, परस्पराश्रयत्वं वा । अज्ञानसिद्धौ तत्कार्योपाधिसिद्धिः । तत्सिद्धौ चाज्ञानसिद्धिरिति । न च बीजाङ्कुरवदुपपत्तिः । मूलबीजस्य प्रकृतिकार्यत्वादवस्थिते दृष्टा सा बीजाङ्कुरपरम्परा । न चात्र किंचिन्मानम् । अतो दुर्घटमिदमज्ञानकल्पितो बन्ध इति । अतः, त्वत्पक्षस्याविद्यामूलत्वमनुपपन्नम् । उपपन्नं चेत् सत्यं स्यात् । उपपन्नमपि मिथ्या चेद्ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गः । न च जगतो दुर्घटत्वम् । प्रत्यक्षादिप्रमाणदृष्टत्वात् । अतो न कल्पनीयम् । प्रमाणसिद्धस्य सिद्धौ एव हि सौघटयदौर्घट्ये । न च ब्रह्माविद्यात्थो घटादिः व्यवहारयोग्यः स्यात् । न हि शुक्त्यज्ञानोत्थं रजतं रजतार्थक्रियाकारि क्वापि दृष्टम् । न चाज्ञानस्य मिथ्यात्वम् । न हि बाधानन्तरं कस्यचिदेतावन्तं कालमपि शुक्त्यज्ञानं नासीदिति प्रतीतिः ! अपितु, इदं रजतं नासीदिति ! न च रजतस्यानिर्वचनीयत्वम् । न हि बाधकज्ञानेऽनिर्वचनीयत्वप्रतीतिः । नास्ति रजतमिहेति सर्वोऽनुभवति । ख्यातिबाधान्यथानुपपत्त्यानिर्वचनीयत्वं कल्प्यत इति चेन्न । असतः ख्यातिनिषेधासंभवात् ! ननु, नासतः ख्यातिर्निषिध्यते, अपि त्वसतः सत्त्वप्रतीतिरेव । न । असतः सत्त्वप्रतीतिर्हि भ्रान्तिः ! न ह्यनिर्वचनीयस्यानिर्वचनीयत्वं तवापि भ्रान्तौ प्रतीयते । सदिति प्रतिभानात् । न च तस्य सत्त्वमस्ति ; सदसद्विलक्षणत्वात् । न चानिर्वचनीयस्य सत्त्वमनिर्वचनीयम् ; अनवस्थानात् । न चानिर्वचनीये नानवस्था दोषः ; किन्तु, वेष इति वाच्यम् । अनिर्वचनीयस्याद्याप्यसिद्धत्वात् । अन्ततो गत्वा, येन रूपेण भ्रान्तौ प्रतीयते तेन रूपेण नास्त्ये(स्तीत्येवा)वेत्यङ्गीकार्यम् । अन्यथा, न ख्याति[2]त्वं स्यात् ।

1. B. interposes [निर्विशेषोत्कर्तनेन सविशेषत्वप्रसङ्ग इति चेत् ? कथं वाचालत्वपरिहारेण] before 'अहं मौनीति' etc.

2. A. जातित्वम्. B. तज्जाति० Corrupt for भ्रान्तित्वम् ?

भाष्यम्

'अथातःशब्दपूर्वाणि सूत्राणि निखिलान्यपि ।
प्रारभन्ते नियत्यैव तत्किमत्र नियामकम् ॥
कश्चार्थश्च तयोर्विद्वन्कथमुत्तमता तयोः ।
एतदाख्याहि मे ब्रह्मन्यथा ज्ञास्यामि तत्त्वतः ॥

तत्त्वप्रदीपः

अतो न बन्धो मिथ्या ॥ दुःख्यहमित्यबाधितानुभवस्य भ्रान्तित्वम्, प्रत्यक्षानुमानागमविरुद्धस्य ब्रह्मास्मीति परोक्षा(व?)भासस्याभ्रान्तित्वमित्यहो उन्मत्तानां प्रलापः ! प्रत्यक्षतो हि दुःखित्वमनभूयते । न च बाधो दृश्यते श्रूयते वा ।

'अहमित्येव यो वेद्यः स जीव इति कीर्तितः ।
स दुःखी स सुखी चैव स पात्रं बन्धमोक्षयोः' ॥ इति परमश्रुतिः ।

न च, मिथ्यादुःखित्वपरिहाराय विपश्चिच्छ्रवणादौ प्रवर्तेत । नो खल्वाप्तवचनाधिगतरज्जुस्वरूपो रज्जुसर्प(दंश ?)परिहाराय विषविगमविद्यां पठति ! नापि श्रुतशास्त्रो भोजनादौ प्रयतेत[1] । अशनायाद्यतीतब्रह्मात्मतानिश्चयात् ! न हि प्रमाणान्तरनिश्चितदिग्विशेषोऽन्यथानुभवन्नपि तत्प्रयुक्तव्यवहारं करोति । दृश्यन्ते चैते स्वशरीरपोषणादिप्रयत्ना मायिनः सुनिश्चितनिर्गुणात्मानः । अतस्तन्मतमत्यन्तहेयम् ॥ अतः शास्त्रार्थवत्त्वाय बन्धः सत्यः । स च सदागमगीयमानस्वातन्त्र्यसार्वज्ञ्यादिगुरुतरगुणगणपरिपूर्णपरमानन्दामृतमहार्णवस्य विष्णोः प्रसादमन्तरेण नोच्छिद्यते ।

'यस्य प्रसादात्परमार्तिरूपादस्मात् संसारान्मुच्यते नापरेण ।
नारायणोऽसौ परमो विचिन्त्यः मुमुक्षुभिः कर्मपाशादमुष्मात् ॥'

इति हि[2] (Nārāyaṇa) श्रुतिः ।

'न तादृशी प्रीतिरीड्यस्य विष्णोर्गुणोत्कर्षज्ञातरि यादृशी स्यात् ।
तत्प्रीणनान्मोक्षमाप्नोति सर्वस्ततो वेदास्तत्पराः सर्व एव ॥' इति च ॥
(Sauparṇa Śruti)

तत्त्वप्रकाशिका

येन प्राथम्यमित्यर्थः । द्वितीयमाक्षिपति—'कथ'मिति । शब्दान्तरस्य स्वरूपोत्तमत्वादर्शनात् कथमनयोस्तदिति भावः । तृतीये पृच्छति । 'कथ'मिति ।

---

1. A and B प्रवर्तेत.   2. A and B इत्यादि.

भाष्यम्

एवमुक्तो नारदेन ब्रह्मा प्रोवाच सत्तमः ।
आनन्तर्येऽधिकारस्य मङ्गलार्थे तथैव च ॥
अथशब्दस्त्वतःशब्दो हेत्वर्थे समुदीरितः ।
परस्य ब्रह्मणो विष्णोः प्रसादादिति वा भवेत् ॥
स हि सर्वमनोवृत्तिप्रेरकः समुदाहृतः ।
सिसृक्षोः परमाद्विष्णोः प्रथमं द्वौ विनिस्सृतौ ॥
ओंकारश्चाथशब्दश्च तस्मात्प्राथमिकौ क्रमात् ।
तद्धेतुत्वं वदंश्चापि तृतीयोऽत उदाहृतः ।
अकारः सर्ववागात्मा परब्रह्माभिधायकः ॥
तथौ प्राणात्मकौ प्रोक्तौ[1] व्याप्तिस्थितिविधायकौ ।

सत्तर्कदीपावलिः

'ओंकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा ।
कण्ठं भित्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ ॥' (   ) इति वचनात् श्रुतमात्रेणाप्यथशब्देन मङ्गलाचरणं भवतीति ज्ञायते ॥ अत्राकाराद्यर्थकथनमथातःशब्दयोः

तत्त्वप्रकाशिका

अवश्यवक्तव्यार्थत्वात् प्रथमप्रयोग इति परिहारमभिप्रेत्यावश्यवक्तव्यार्थत्वं तयोर्दर्शयति—'आनन्तर्य' इति । अत्रातःशब्दस्यावश्यवक्तव्यमर्थान्तरं चाह—'परस्ये'ति । अकारवाच्याद्विष्णोस्तत्प्रसादात्तज्जिज्ञासादि कार्यमिति वा अतःशब्दार्थो भवेदित्यर्थः । 'अ इति ब्रह्म' इत्यादि श्रुतिं सूचयति परब्रह्मग्रहणेन । किं जिज्ञासाद्यर्थं भगवत्प्रसादेनेत्यत आह—'स ही'ति । ननु, मङ्गलोक्त्यादेः शब्दान्तरेणापि संभवात्किमेतत्प्रयोगनियत्येत्यतः स्वरूपाधिक्यं चास्तीत्याह—'सिसृक्षो'रिति । प्रथमं विनिःसृतावतःस्वरूपोत्तमौ, तस्मात् प्राथमिकावित्यर्थः । यत्त्वजातौ

1. The author of the TD. appears to have had 'प्राणात्मकं प्राप्तौ' as the reading before him. See his explanation on p, 30. line. 5. where the text requires emendation accordingly.

भाष्यम्

अतश्च पूर्वमुच्चार्याः सर्वे एते सतां मताः ।
अथातःशब्दयोरेवं वीर्यमाज्ञाय तत्त्वतः ।
सूत्रेषु तु महाप्राज्ञास्तावेवादौ प्रयुञ्जते ॥' इति ॥

अधिकारश्चोक्तो भागवततन्त्रे—

सत्तर्कदीपावलिः

प्राशस्त्यज्ञापनार्थम् । सर्ववागात्मकत्वं त्वकारस्य तत्प्रतिपाद्यविष्णुवाचित्वात् । थकार-तकारौ प्राणदैवत्यौ विष्णोः स्थितिव्याप्तिवाचिनावित्यर्थः ॥

यदानन्तर्यमथशब्दो ब्रवीति तमधिकारं मन्दमध्यमादिभेदेन त्रिधा विभज्य

तत्त्वप्रकाशिका

प्रथमं हरेर्निस्सरति, तत्तत्रोत्तममिति न्यायोऽनुसन्धेयः । अतश्च तृतीयतया प्राथमिक उदाहृतः । यतस्तृतीयतयोदाहृतो विष्णुनेत्यत उत्तम इत्यर्थः । 'तद्धेतुत्वं' तस्य विष्णो-र्जिज्ञासादौ हेतुत्वम् ; 'तस्य' जिज्ञासादेर्मोक्षहेतुत्वं वा, वदन्नित्यनुवादः । न केवलमाधिक्यं स्वरूपत एव, किं त्वर्थतश्चेत्यतोऽपि प्रथमप्रयोग इत्याह—'अकार' इति । सर्ववागर्थ-पूर्णताभिधायकतया परब्रह्माभिधायक इत्यर्थः । 'प्राणात्मका'विति प्राणदैवत्यौ भगवद्वाचकौ । अभिमान्यभिमन्यमानयोरैक्यव्यपदेशः, 'महतश्चतुर्मुखात्' ( ) इत्यादौ प्रसिद्धः । वाच्यवाचकयोरैक्यव्यपदेशः, 'अयं वै लोकः प्रथमा महानाम्नी' (A. B. 4, 1, 4) इत्यादौ दृष्टः । 'अत' इत्युपसंहारः । 'वीयम्' स्वरूपाधिक्यादिमाहात्म्यम् ॥

ननु कोऽसावधिकारः कतिविधश्च ब्रह्मजिज्ञासायां यदानन्तर्यमथशब्दो वक्तीत्यत आह—'अधिकारश्चे'ति । अत्राधिकारिकथनेऽपि तद्विशेषणतयाधिकारोऽप्युक्तो भवति । अनेन मोक्षयोग्यत्वं सामान्यलक्षणमभिप्रेतम् । अस्य च सच्छूद्रादौ व्याप्तेः प्रायिकत्वात्, अरुच्या

भाष्यम्

'मन्दमध्योत्तमत्वेन त्रिविधा ह्यधिकारिणः ।
तत्र मन्दा मनुष्येषु य उत्तमगणा मताः ॥
मध्यमा ऋषिगन्धर्वा देवास्तत्रोत्तमा मताः ।
इति जातिकृतो भेदः ; तथान्यो गुणपूर्वकः ॥
भक्तिमान्परमे विष्णौ यस्त्वध्ययनवान्नरः ।
अधमः ; शमादिसंयुक्तो मध्यमः समुदाहृतः ॥
आब्रह्मस्तम्बपर्यन्तमसारं चाप्यनित्यकम् ।
विज्ञाय जातवैराग्यो विष्णुपादैकसंश्रयः ॥
स उत्तमोऽधिकारी स्यात्संन्यस्ताखिलकर्मवान् ।' इति ।

'अध्ययनमात्रवतः' । 'नाविशेषात्' इति चोपरि । (B. S. iii, 4, 12—13.)

सत्तर्कदीपावलिः

भागवततन्त्रोक्त्या दर्शयति—मन्देति । विष्णुभक्तिमत्त्वे सत्यध्ययनवतामपि शमादिराहित्यसाहित्यवशान्मन्दमध्यमोत्तमत्वभेदविशेषित एव जिज्ञासाधिकारो नाविशेषित इत्येतस्मिन्नुपरितनमपि सूत्रद्वयं दर्शयति—अध्ययनेति । तथानेकशाखागतश्रुतिमप्यस्मिन्नर्थे

तत्त्वप्रकाशिका

प्रकारान्तरेणाधिकारिस्वरूपमाह—'तथे'ति । अत्राप्यध्ययनलब्धापि विष्णुभक्तिरन्याय्याध्ययननिवृत्त्यर्थं पृथगुक्ता । तथा च, हरिभक्तिपूर्वकाध्ययनवत्त्वं सामान्यतो ब्रह्मविद्याधिकार इत्युक्तं भवति । 'शमादिसंयुक्त' इत्यादौ पूर्वसंग्रहः, पूर्वत्र चोत्तरोक्तानुकर्षश्च कर्तव्यः । न चैवं साङ्कर्यम् । उत्तरोक्ताप्राचुर्येणासाङ्कर्यात् । ब्रह्माद्यसारता नाम तेषामसर्वोत्तमत्वं, तत्पदादीनां मोक्षावरत्वं च ज्ञेयम् । नन्वत्र ब्रह्मविद्यायामित्यनुक्तेः कुतोऽयमधिकारस्तत्त्रैविध्यं च ब्रह्मविद्यायामित्यत आह—'अध्ययने'ति । 'उपरि' तृतीये वक्ष्यते । शमादिसंयुक्तता च, ब्रह्मविद्यायामेवाधिकार इति श्रुत्याह—'शान्त' इति । शान्तो भगवन्निष्ठबुद्धिः । दान्तो निगृहीतेन्द्रियः । उपरतो विषयालंबुद्धिमान् । तितिक्षुर्द्वन्द्वसहिष्णुः । समाहितो यथावस्तुज्ञानादिमान् । शान्तादिर्भूत्वा परमात्मानं स्वस्थितं विद्यादिति, तेषां तादर्थ्यमुक्तं भवति । 'उपनीतोऽधीयीत' इत्यादिवत् । अत्रात्मनीत्युक्त्या मध्यमाधिकारित्वं सूचितम् ।

भाष्यम्

'शान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितो भूत्वात्मन्येवात्मानं पश्येत्' (Bṛh. Up. iv, 4, 23.)

'परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायात् ।
नास्त्यकृतः कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् ।
समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्' ॥ (Muṇḍ. Up. 1, 2, 13.)

'यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम्' (Kaṭha Up. 1, 2, 22.)

सत्तर्कदीपावलिः

दर्शयति—शान्त इत्यादिना । यमेवैष वृणुते इत्यनेन व्रियमाणस्य भक्तत्वं सिद्ध्यति । न ह्यभक्तं कश्चित्स्वीकरोति । तेन लभ्य इत्यनेन स्वीकृतेन लभ्य इत्युच्यते । लब्धः परमात्मा किं करोतीत्याकाङ्क्षायामुक्तम्—तस्यैष आत्मा विवृणुते

तत्त्वप्रकाशिका

'ऋषयोऽन्तःप्रकाशाः' (Caturveda Śikhā) इति श्रुतेः । सारासारविवेकाद्यपि ब्रह्मविद्यायामेवाधिकार इति श्रुत्या दर्शयति—'परीक्ष्ये'ति । लोकान्विष्णुलोकेतरान् कर्मार्पादितान् । असारानित्यतया परीक्ष्य, वैराग्यं प्राप्नुयात् । स च मोक्षादितरत्र निर्विण्णो विज्ञानार्थं गुरुमेवाभिगच्छेत् । यस्मान्नित्यपुमर्थो मोक्षः कर्मादिना न सिद्ध्यति, तस्मादित्यर्थः । अत्रापि विज्ञानपदेनोत्तमाधिकारित्वं सूचितम् ।

'देवादीनां तु तज्ज्ञानं विज्ञानमिति कीर्तितम्' (   )

इत्युक्तेः । विष्णुभक्तिरपि ब्रह्मविद्यायामाधिकार इति श्रुत्याह—'यमि'ति ॥ एष विष्णुर्यं वृणुते तेन लभ्यः । तस्य प्रसन्नो भवति । ततश्च तस्याधिकारिणः स्वस्वरूपं प्रकाशयतीत्यर्थः । अत्र 'वृणुत' इत्यनेन भक्तत्वं सूचितम् । सा च भक्तिर्विष्णौ सर्वाधिकार्न्येष्वपि यथायोग्या ब्रह्मविद्योपयोगिनीत्येतच्छ्रुत्याह—'यस्ये'ति ॥

नन्वध्ययनवतामेव ब्रह्मविद्याधिकारित्वे, त्रिवर्णेतरेषामध्ययनविधुराणां ज्ञानाभावेन मोक्षाभावः स्यादित्याशङ्क्यां प्रमाणेन परिहरति—'व्योमसंहितायां चे'ति । 'अन्त्यजा' वर्णबाह्याः । 'भक्ता' इत्यधिकारकथनम् । 'तन्त्रं' पञ्चरात्रादि । अध्ययनाभावेन वैदिकज्ञाना-

भाष्यम्

'यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।
तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः' ॥ (Sevt. Up. vi, 23.)
इत्यादिश्रुतिभ्यश्च । व्योमसंहितायां च—
'अन्त्यजा अपि ये भक्ता नामज्ञानाधिकारिणः ।
स्त्रीशूद्रब्रह्मबन्धूनां तन्त्रज्ञानेऽधिकारिता ॥
एकदेशे परोक्ते तु न तु ग्रन्थपुरःसरे ।
त्रैवर्णिकानां वेदोक्ते सम्यग्भक्तिमतां हरौ ।
आहुरप्युत्तमस्त्रीणामधिकारं तु वैदिके ।
यथोर्वशी यमी चैव शच्याद्याश्च तथापराः ॥' इति ॥

यतो नारायणप्रसादमृते न मोक्षः, न च ज्ञानं विनात्यर्थप्रसादः, अतो ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या ॥

तत्त्वप्रदीपः

तस्मात् सुष्ठूक्तम् 'यतो नारायणप्रसादमृते न मोक्षः ; न च ज्ञानं विनात्यर्थप्रसादः ; अतो ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्ये'ति ॥

सत्तर्कदीपावलिः

तनूं स्वाम्—इति । तस्य स्वीकृतस्यैनैष परमात्मा तनूं वेदवाक्यैः प्रकाशयतीत्यर्थः । अनेन भक्त्या विष्णुं प्रसाद्य, तस्मात्प्रसन्नात्तज्जिज्ञासा कर्तव्येत्युक्तं भवति ॥ विष्ण्वादिकं नाम । इतिहासादि तन्त्रम् ॥

अतःशब्दस्य हेत्वर्थत्वमुक्तं विवृणोति—यत इति । जिज्ञासासादितब्रह्मज्ञानं विना विष्णुप्रसादद्वारकमोक्षासिद्धेः *ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्येत्यर्थः ॥

तत्त्वप्रकाशिका

नधिकारित्वेऽपि, त्रिवर्णेतरेषां नामादिज्ञानाधिकारित्वान्मोक्षोपपत्तिरिति भावः । 'सपत्नीं मे पराधम' (R. V. 10, 145, 2) इत्यादौ स्त्रीणामपि वेदाधिकारदर्शनात् कथं तासामनधिकार इत्यत उक्तस्यापवादमाह—'आहु'रिति । तथापरा, मुनिस्त्रियो नरादिकुलजाश्च ॥

एवमथशब्दं सङ्क्षेपविस्तराभ्यां व्याख्याय, 'अतःशब्दो हेत्वर्थः' इत्युक्तं व्यनक्ति—'यत' इति । सुखमेव मे स्याद्दुःखं मनागपि मा भूदिति सर्वाभिमतमोक्षस्य नारायणात्यर्थ-

भाष्यम्

'यत्रावनवसरोऽन्यत्र पदं तत्र प्रतिष्ठितम् ।
वाक्यं वेति सतां नीतिः सावकाशे न तद्भवेत् ॥'

इति बृहत्संहितायाम् ॥

तत्त्वप्रदीपः

'यत्रानवसरोऽन्यत्र' । अन्यस्य पदस्य वाक्यस्य वेत्यर्थः । 'प्रियो हि ज्ञानिन'

सत्तर्कदीपावलिः

न च, साङ्गवेदाध्ययनादेव ब्रह्मजिज्ञासासिद्धे* व्यर्था जिज्ञासेति वाच्यम् । *[1]जिज्ञासामन्तरेण संशयविपर्ययरहितज्ञानासंभवात् । न हि परस्परं विरुद्धय*मानैर्वाक्यैर्निर्णायिकन्यायव्युत्पादनमन्तरेण सम्यग्ज्ञानं ब्रह्मविषयमुत्पद्येत ॥ अत्र ब्रह्मजिज्ञासापदं स्वाकाङ्क्षितेन न्यायप्राप्तेन कर्तव्येतिपदेन योजयितव्यमित्येतद्धृदि[2] निधाय, पदसापेक्षं वाक्यसापेक्षं वा यत् सूत्रं, तत्र न्यायप्राप्तं पदादिकमश्रुतमध्याहार्यमित्येतत् बृहत्संहितावचनेन दर्शयति—'यत्रे'ति । न चाध्याहारस्य निरङ्कुशत्वादिदं पदमत्राध्याहर्तव्यमिदं नेति नियमहेतुर्नास्तीति वाच्यम् । 'यत्र' साकाङ्क्षवाक्ये यत्पदं विना यस्य पदस्यावकाशो न्यायबाधितस्तत्र तदेव पदमध्याहार्यतया प्रतिष्ठितं न्यायवशादिति नियमस्य वक्तुं शक्यत्वात् । अनेकपदानामविशेषेणावकाशवति हि साकाङ्क्षवाक्ये

तत्त्वप्रकाशिका

प्रसादमन्तरेणासंभवादत्यर्थप्रसादस्य च तदपरोक्षज्ञानमन्तरेणालाभादपरोक्षज्ञानस्य च ब्रह्मजिज्ञासां विनानुदयादत्यर्थप्रसादद्वारा मोक्षसाधनापरोक्षज्ञानोत्पादिका ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्येत्यर्थः ॥ ७ ॥

यदुक्तमसन्दिग्धत्वान्न ब्रह्मणो विषयत्वमिति तद्ब्रह्मपदप्रयोगेण परास्तम् । तथा हि—भवेदेतदसन्दिग्धत्वं जिज्ञास्यस्य, यदि तत्त्वप्रकाशजीवाभिन्नं स्यात् ; न चैतदस्ति । जिज्ञास्ये ब्रह्मपदश्रवणात् । 'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्मे'ति ब्रह्मशब्दश्च पूर्णगुणतां वक्ति ।

1. As in the case of B portions omitted in E are also printed between asterisks.

2. D and E त्येतद्धि.

भाष्यम्

'तमेवं विद्वानमृत इह भवति । नान्यः पन्था अयनाय विद्यते ॥'
(T. Ā. 3, 12, 7.)

'प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थमहं स च मम प्रियः ।' (Gītā 7,17.)

'यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः ।'

तत्त्वप्रदीपः

इति ज्ञानस्य प्रसादसाधनत्वे प्रमाणम् । 'तमेवं विद्वा'निति प्रसादद्वारेण मोक्षसाधनत्वे । 'यमेवैष वृणुत' इति प्रसादस्य मोक्षसाधनत्वे । 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्य' इति जिज्ञासाया ज्ञानसाधनत्व इति ॥

सत्तर्कदीपावलिः

इदमेव पदमध्याहार्यमिति नियमो न युज्यत इत्यर्थः । यतो नारायणप्रसादमृत इत्यादिनोक्तमर्थं श्रुतिस्मृतिभिः समर्थयते—'तमेव'मित्यादिना । तं पुरुषोत्तममेवं विद्वांस्तत्प्रीत्या मुक्तो भवति । 'प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थमहं स च मम प्रिय' इति भगवद्वचनात् । न चात्र, ज्ञानिनि भगवतः प्रीतिप्रतीतावपि, तत्प्रीतिसाध्यत्वं मोक्षस्य न प्रतीयत इति वाच्यम् । 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्य' इत्यत्र यमेष परमात्मा वृणुते तेनैव मोक्षदत्वेन लभ्य इति मोक्षस्य विष्णुस्वीकारैकसाध्यत्वप्रतीतेः ॥

तत्त्वप्रकाशिका

'अथ कस्मादुच्यते ब्रह्मेति बृहन्तो ह्यस्मिन्गुणा' इति (Atharva Śiras) श्रुतेः ॥ तथा च, कथं तस्य जीवाभेदः ? जीवस्याल्पगुणत्वेनानुभवात् । न च ब्रह्मणि गुणाध्यासः । परमार्थतोऽब्रह्मत्वप्रसङ्गात् ! देशाद्यपरिच्छिन्नता ब्रह्मेति चेन्न । उक्तश्रुतिविरोधात् । देशाद्यपरिच्छेदेन च जीवभेदासिद्धेः ; जीवाणुत्वस्य च वक्ष्यमाणत्वात् । अतो जीवस्य स्वप्रकाशत्वेऽपि तद्भिन्नब्रह्मणः सन्दिग्धत्वाद्विषयत्वसिद्धेः ; मोक्षाख्यप्रयोजनसद्भावात् ; तत एवाधिकार्यादिसंभवाद्ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्येति ॥

भाष्यम्

'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' ॥
(Bṛh. Up. iv, 5. 6.)

इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः ॥

सत्तर्कदीपावलिः

न च तीर्थस्नानादिनैव ज्ञानसिद्धौ व्यर्था जिज्ञासेति वाच्यम् । 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य' इत्यादौ, विष्णुज्ञानार्थं श्रवणादिविधान-विरोधादेवेत्यर्थः ॥

यज्ञादिकर्मणैव विष्णुप्रसाद इत्येतामाशङ्कां नारदीयवचनेन परिहरति—कर्मणेति ॥

तत्त्वप्रकाशिका

ब्रह्मपदव्याख्यानरूपं नारायणपदम् । ननु, कर्तव्येतिपदमत्र न श्रूयते । यद्यध्याहारस्तर्हि न कर्तव्येत्येवाध्याहारः किं न स्यादध्याहारस्य निरङ्कुशत्वादित्यत आह—'यत्रे'ति । यत्र वाक्ये, महावाक्ये वा । यत् पदं वाक्यं वा विनान्यत्रार्थान्तरेऽनवसरोऽर्थान्तरस्याघटना, तत्र वाक्ये महावाक्ये वा तदेव पदं वाक्यं वा प्रतिष्ठितं प्राप्तं नान्यदिति सतां न्यायः । यत् पदं वाक्यं वा विनापि पदान्तरेण वाक्यान्तरेण वा वाक्ये महावाक्ये वा सावकाशेऽर्थान्तरे घटनावति, तदेव पदं वाक्यं वा नियमेन प्रतिष्ठितं न भवेदिति न्यायात् कर्तव्यपदमेवाध्याहार्यम् । न कर्तव्येत्यादेरधिकारकथनादिनायोगादिति भावः ॥

नारायणप्रसादमृते न मोक्ष इत्येतत् कुत इति तत्राह—'त'मिति । अत्र ज्ञानान्मोक्षो नाम अन्यथानुपपत्त्या प्रसादादेवोक्तो भवति । ज्ञानेन भगवत्प्रसाद इत्येत् कुत इति तत्राह—'प्रियो ही'ति । न केवलमर्थान्मोक्षस्य प्रसादैकसाध्यत्वम् ; किं तु, श्रुतं चेति तां श्रुतिं चाह—'य'मिति । यमात्मा प्रसन्नः सन्वृणुते, तेनैव प्राप्य इत्यर्थः । जिज्ञासया ज्ञानमित्येतत् कुत इति तत्राह—'आत्मे'ति । दर्शनार्थं श्रवणादिरूपा जिज्ञासा कार्येत्यर्थः ॥ न च श्रवणादेरसन्वाच्यता । 'जिज्ञासितं सुसम्पन्नम्' (Bhāg. i, 5, 3) इति विचारेऽपि तत्प्रयोगात् । इच्छाया अविधेयत्वात् । भवतीत्यादिकथनस्य वैयर्थ्यात् सूत्रं च श्रुत्यनुसारीति ॥

भाष्यम्

'कर्मणा त्वधमः प्रोक्तः प्रसादः ; श्रवणादिभिः ।
मध्यमो ; ज्ञानसम्पत्त्या प्रसादस्तूत्तमो मतः ॥
प्रसादात्त्वधमाद्विष्णोः स्वर्गलोकः प्रकीर्तितः ।
मध्यमाज्जनलोकादिरुत्तमस्त्वेव मुक्तिदः ॥
श्रवणं मननं चैव ज्ञानं भक्तिस्तथैव च ।
साधनं ज्ञानसंपत्तौ प्रधानं नान्यदिष्यते ॥
न चैतानि विना कश्चिज्ज्ञानमाप कुतश्चन । इति नारदीये ॥

ब्रह्मशब्दश्च विष्णावेव—

तत्त्वप्रदीपः

'ब्रह्मशब्दश्च विष्णावेवे'त्यादेरयमर्थः ।

सत्तर्कदीपावलिः

ननु, विष्णुजिज्ञासया विष्णुप्रसादो युक्तः । न ब्रह्मजिज्ञासयेत्यत आह—ब्रह्मेति ।

तत्त्वप्रकाशिका

अस्तु मोक्षो भगवत्प्रसादसाध्यः । तदर्थं ज्ञानमनपेक्षितम् । 'तत् कर्म हरितोषं यत्' (Bhāg. iv, 29, 49) 'य इमं परमं गुह्यम्' इत्यादेः कर्मादिनापि भगवत्प्रसादसिद्धेः । यद्यपि मोक्षस्य कर्मादिसाध्यत्वं श्रुत्यादिसिद्धम् । तथापि, 'तमेवं विद्वान्' 'यमेवैष वृणुते' इत्यादावन्यनिषेधाच्छङ्काभावः । अत्र पुनः 'प्रियो हि' इति वाक्येऽन्यनिषेधाभावाद्भवेदेव शङ्केत्याशङ्कां प्रमाणेन परिहरति—'कर्मणे'ति । सत्यं भवेदेव कर्मादिना भगवत्प्रसादः । तथापि तस्यानुत्तमत्वात्, ज्ञानसाध्यस्यैवोत्तमत्वात्, अनुत्तमेन स्वर्गादिमात्रसिद्धेरुत्तमेनैव मोक्षसिद्धेस्तत्साधनं ज्ञानमपेक्षितमिति भावः ॥

ननु, ज्ञानं च, 'कर्मणा ज्ञानमातनोति' (   ) इत्यादेः कर्मादिनापि संभवतीति न जिज्ञासया कृत्यम् । आत्मेतिवाक्येऽन्यनिषेधाभावादित्याशङ्कां तच्छेषेण परिहरति—'श्रवण'मिति । का गतिस्तर्ह्येतद्वचनस्येत्यत आह—'प्रधान'मिति ॥ अप्रधानसाधनं कर्मादीत्यर्थः । विपरीतं किं न स्यादित्यत आह—'न चे'ति । 'एतानि' श्रवणादीनि । 'कुतश्चन' कर्मादेः । ज्ञानस्य श्रवणाद्यन्वयव्यतिरेकित्वात्तदेव प्रधानसाधनम् । कर्मादेस्तदभावात्तत्पारम्पर्येण साधनमिति भावः ॥

तत्त्वप्रदीपः

'सप्तार्धगर्भा भुवनस्य रेतो
विष्णोस्तिष्ठन्ति प्रदिशा विधर्मणि ।' (R. V. 1, 164, 36)
'ऋचोऽक्षरे परमे व्योमन्
यस्मिन्देवा अधि विश्वे निषेदुः ।' (R. V. 1, 164, 39)
'अहं सुवे पितरमस्य मूर्धन्
मम योनिरप्स्वन्तःसमुद्रे ।' (R. V. 10, 125, 7)
'समुद्रेऽन्तः कवयो विचक्षते
मरीचीनां पदमिच्छन्ति वेधसः ।' (R. V. 10, 177, 1)

इत्यैतरेयश्रुत्युदितं विष्णुमेव हि,
'अम्भस्य पारे भुवनस्य मध्ये' (T. Ā. 10, 1, 1)
इत्याद्या तैत्तिरीयश्रुतिः
'यस्मिन्देवा अधि विश्वे निषेदुः ।'
'यमन्तःसमुद्रे कवयोऽवयन्ति ।'
'यतः प्रसूता जगतः प्रसूती ।'
इति यच्छब्दैः परामृश्य,
'विवेश भूतानि चराचराणि' (T. Ā. 10, 1, 1)
इति विष्णुशब्दयोगेन चानूद्य,
'तदेव ब्रह्म' (T. Ā. 10, 1, 2) इत्याह । 'तन्नो विष्णु'रिति च स्पष्टं जगौ । यश्च देवतामीमांसान्ते,
'विष्णुरेव हि तच्छ्रुतेः ।' 'तं ब्रह्मेत्याचक्षते तं ब्रह्मेत्याचक्षते ।'(D .M .S.)
इति सर्वदेवोत्तमत्वेन प्रतिज्ञातो, ब्रह्मत्वेन चोक्तः, स एव ब्रह्मशब्देनोत्तरमीमांसायां विचार्यत्वेनोच्यते ।

तत्त्वप्रकाशिका

ननु, नारायणप्रसादमृते न मोक्षश्चेत्तर्हि तज्जिज्ञासैव कर्तव्या । न ब्रह्मजिज्ञासा । न च वाच्यम्, नारायण एव ब्रह्मपदेन विवक्षितः सूत्रकृतेति । ब्रह्मशब्दस्य बह्वर्थत्वेन, सूत्रकारविवक्षाविशेषस्य दुर्ज्ञेयत्वादित्यत आह—'ब्रह्मे'ति । विष्णावेव मुख्य इति शेषः ।

भाष्यम्

'यमन्तः समुद्रे कवयोऽवयन्ति
यदक्षरे[1] परमे प्रजाः ।
यतः प्रसूता जगतः प्रसूती
तोयेन जीवान् व्यससर्ज भूम्याम् ॥' (T. Ā. 10, 1. 1)

इत्युक्त्वा,

'तदेवर्तं तदु सत्यमाहु-
स्तदेव ब्रह्म परमं कवीनाम् ।' (T. Ā. 10, 1, 2)

इति हि श्रुतिः ।

'तन्नो विष्णुः' (T. Ā. 10, 1, 6)

इति वचनाद्विष्णुरेव हि तत्रोच्यते ।

सत्तर्कदीपावलिः

विष्णुरेव ब्रह्मेत्यत्र तद्विषयत्वेन प्रसिद्धश्रुतिमाह—यमन्तरिति । क्षीरसमुद्रशायित्वादिलिङ्गविशिष्टम् 'यमन्तःसमुद्र' इत्यादिना निर्दिश्य, 'तदेव ब्रह्म परमम्' इति विधानात् । 'तन्नो विष्णुः' इत्युत्तरत्र श्रवणाच्च । न च, तत्रैव, 'तन्नो रुद्रः' इत्यादिश्रवणाद्रुद्रादीना-

तत्त्वप्रकाशिका

ब्रह्मशब्दस्यानेकार्थत्वेऽपि, तस्य विष्णावेव मुख्यत्वान्मुख्यस्यैव ग्राह्यत्वात्स एव सूत्रकारविवक्षितो ज्ञायत इति भावः । 'स विष्णुराह हि' । 'तं ब्रह्मेत्याचक्षते' (D. M. S.) इति निरन्तरसूत्रद्वये ब्रह्मत्वेन नारायणस्यैव प्रस्तुतिं सूचयति विष्णुग्रहणेन ॥

ब्रह्मशब्दस्यान्यत्रापि रुढत्वाद्रूढेरेव मुख्यत्वात्कुतो विष्णावेवासौ मुख्य इत्यत आह--'य'मिति । यद्यप्यन्यत्र रूढो ब्रह्मशब्दस्तथापि विष्णावेव मुख्यः । अन्यत्राज्ञरूढित्वात् । भगवति च विद्वद्रूढ्या ब्रह्मशब्द इति । कवीनां तदेव परमं ब्रह्मेति श्रुत्युक्तत्वात् । विद्वदविद्वद्रूढ्योर्विद्वद्रूढेरेव मुख्यत्वात् । तच्छब्देन विष्णुरिति कुत इति चेत्, यमन्तःसमुद्रे

1. The printed texts of the T. Ā. read 'तदक्षरे.'

भाष्यम्

न चेतरशब्दात् तत्प्राप्तिः—
'नामानि विश्वा अभि न सन्ति लोके यदाविरासीदनृतस्य सर्वम् ।
नामानि सर्वाणि यमाविशन्ति तं वै विष्णुं परममुदाहरन्ति ॥'

इति भाल्लवेयश्रुतिः ॥

तत्त्वप्रदीपः

न चेतरशब्दात् तत्प्राप्तिः । न च,
'तदेवाग्निस्तद्वायुस्तत्सूर्यस्तदु चन्द्रमाः ।' (T. Ā. 10, 1, 2)

इत्यादिशब्दात्तत्र तत्र रुद्रादिशब्दात्तेषां ब्रह्मत्वप्राप्तिः ॥ विश्वा नामानि लोकेऽभितो न सन्ति, मुख्यतो न सन्ति । न मुख्यतो लोकवाचकानि ; किं तु यतो विष्णोरस्य जगतोऽनृतस्य जन्मलयादिकं सर्वमाविरासीत्, यं च वाचकत्वेन नामान्या समन्ताद्विशन्ति, तं हि विष्णुमुत्तमं वदन्ति ।

सत्तर्कदीपावलिः

मपि ब्रह्मत्वप्राप्तिरिति वाच्यम् । 'तदेवाग्निस्तदु चन्द्रमाः' इत्यादिना, क्षीरसमुद्रशायिन्येवेतरदेवतानाम्नां रुद्रादिशब्दानां च मुख्यनिष्ठत्वात् ॥ रुद्रादिनाममात्रवाच्यत्वे विष्णोः, श्रुतिमाह—नामानीति । लोके तावत्, सुरनरादिरूपे परमैश्वर्यप्रवृत्तिनिमित्ताभावाद्विश्वानि

तत्त्वप्रकाशिका

स्थितं ज्ञानिनो जानन्तीति विष्णुलिङ्गादेवेति भावः । समुद्रस्थत्वलिङ्गस्यान्यत्रापि कथंचित्संभवात्तच्छब्देन कुतो विष्णुत्वनिश्चय इत्यतो निरवकाशश्रुतेरेवेत्याह—'तन्न' इति ॥ यतस्तं विद्महे, धीमहि च, तस्मादस्माञ्छुभं प्रति विष्णुश्चोदयत्वित्यर्थः । यदि विष्णुशब्दात् स एवात्रोक्तं ब्रह्म, तर्हि, 'तन्नो रुद्रः' इत्यादीतरवाचकसद्भावात्तेषामपि मुख्यब्रह्मत्वं प्राप्तमित्यत आह—'न चे'ति । कुतो नेतरेषां मुख्यब्रह्मत्वप्राप्तिरिति चेत् ? तत्प्रापकशब्दानां विष्णावेव मुख्यत्वादित्यभिप्रायेण तत्र श्रुतिमाह—'नामानी'ति । सर्वाणि

भाष्यम्

'यो देवानां नामधा एक एव
तं सम्प्रश्नं भुवना यन्त्यन्या ।' (R. V. 10, 82, 3)

इति एवशब्दान्नान्येषां सर्वनामता ।

'अजस्य नाभावध्येकमर्पितं
यस्मिन्विश्वा भुवनानि तस्थुः ।' (R. V. 10, 82, 6)

तत्त्वप्रदीपः

'ऋगताविति धातोस्तु पूर्वावगतवत्सदा ।
स्थितेर्ब्रह्मर्तमित्युक्तमनृतं परिणामतः ॥
प्रकृतिप्राकृतं प्रोक्तमसत्तदशुभत्वतः ।
असतां बुद्धिगम्यत्वादसत्यमिति चोच्यते' ॥ इति व्यासस्मृतिः ।

'एतेषां देवानाम्[1] एतेषां कालानाम् एतासां नाडीनाम् अन्यस्य सर्वस्य यानि नामानि, तानि नारायणस्य नामानि' इति नारायणश्रुतिः ॥

सत्तर्कदीपावलिः

इन्द्रादिनामानि, अभितो मुख्यतो न सन्ति । अतोऽनृतस्य ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य जगतः यस्मादीषदैश्वर्यादिकं सर्वं मुख्यतो नामप्रवृत्तिनिमित्तमाविरासीत्तं हि गुणसमुद्रं सर्वाणि नामान्यासमन्तात्परममुख्यया वृत्त्या विशन्ति, तं विष्णुमेव परममुदाहरन्तीत्यर्थः ॥

अन्येषामपि विष्ण्वादिसर्वनामवत्त्वं किं न स्यादित्येतच्छङ्कया परिहरति—यो देवानामिति ॥ अत्र विश्वकर्तृत्वाद्विश्वकर्मनामा विष्णुरेवेति प्रतिपाद्यते । न देव-

तत्त्वप्रकाशिका

नामानि, रुद्रादिजगति मुख्यतो न सन्ति । यतो विष्ण्वितरस्य जगतः सर्वनामप्रवृत्तिनिमित्तमुत्पत्तिमत् । तर्हि कस्मिंस्तानि मुख्यतः ? सर्वाणि नामानि यं मुख्यतो वाचकत्वेन विशन्ति तमपरिच्छिन्नप्रवृत्तिनिमित्तं, विष्णुं वदन्ति विद्वांस इत्यर्थः ॥

यथा सर्वनामवत्त्वेन विष्णुरेवात्रोक्तं ब्रह्म, तथा रुद्रादीनामपि विष्ण्वादिशब्दवाच्यत्वेन त एवात्रोक्तं ब्रह्म किं न स्युरित्यत आह—'य'इति । नामधा नामधारकः ।

1. A and B वेदानाम् ०

भाष्यम्

इति हि विष्णोर्लिङ्गम् । न च प्रसिद्धार्थं विनान्योऽर्थो युज्यते—

'अजस्य नाभाविति यस्य नाभे-
रभूच्छ्रुतेः पुष्करं लोकसारम् ।
तस्मै नमो व्यस्तसमस्तविश्व-
विभूतये विष्णवे लोककर्त्रे ॥' इति स्कान्दे ॥

तत्त्वप्रदीपः

'न च प्रसिद्धार्थं विनान्योऽर्थो युज्यत' इति । न च नाभ्यर्पितमेकं विश्वाधारभूतं

सत्तर्कदीपावलिः

वर्धक्यादिः । 'अजस्य नाभावध्येकमर्पितं यस्मिन्विश्वा भुवनानि तस्थुः' इति पद्मनाभत्वाख्य-विष्णुलिङ्गश्रवणविरोधात् । ननु, पद्मनाभादन्योऽप्यर्थः संभवतीत्यत आह—न चेति । न हि सर्वभुवनाधारनाभिमान्पद्मनाभादन्यः श्रुतिपुराणादिप्रसिद्धोऽस्तीत्यभिप्रायः । एतामेव श्रुतिमुदाहृत्य पद्मनाभप्रतिपादकपुराणवचनमाह—अजस्येति ॥ व्यस्ता इन्द्रादीन् प्रति, समस्ता—एकीकृत्य दत्ता, ब्रह्माणं प्रति, विश्वविभूतिर्येन स तथोक्तः ॥

तत्त्वप्रकाशिका

यच्छब्देन विष्णुरिति कुतः ? अस्य सूक्तस्यान्यपरत्वादित्यत आह—'अजस्ये'ति । पद्मनाभत्व-लिङ्गादयं विष्णुरेव । उत्सर्गतो लिङ्गाच्छ्रुतेः प्राबल्येऽपि, निरवकाशलिङ्गेन सावकाश-विश्वकर्मश्रुतेर्बाधसंभवादिति भावः । नाभ्यर्पितं पद्मादन्यत्किं न स्यादित्यत आह—'न चे'ति । नाभ्यर्पितो विश्वाधारः पदार्थः प्रसिद्धपद्माख्यार्थं विनान्यो न युज्यते । प्रसिद्धि-बाधादित्यर्थः । विश्वकर्मश्रुतिवत्पद्मनाभत्वलिङ्गं चान्यस्यापि किं न स्यादित्यतो वाह—'न चे'ति । पद्मनाभत्वेन प्रसिद्धपदार्थं भगवन्तं विनान्यः पद्मनाभो न युज्यते; प्रसिद्धिबाधा-दित्यर्थः । न केवलमेतच्छ्रुत्युक्तं पद्मं, पद्मनाभश्च हरिः प्रसिद्धयैव ; किं तु, तद्वाचित्वेन स्मृतिगृहीतत्वाच्चेत्याह—'अजस्ये'ति । अजस्य नाभाविति श्रुतेरित्यन्वयः । क्वचिद्व्यस्ताः

भाष्यम्

'परो दिवा पर एना पृथिव्या' (R. V. 10, 125, 8)

इति समाख्याश्रुतौ—

'यं कामये तं तमुग्रं कृणोमि
तं ब्रह्माणं तमृषिं तं सुमेधाम् ।' (R. V. 10, 125, 5)

इत्युक्त्वा,

तत्त्वप्रदीपः

पद्मादन्यद्युज्यते । न च नाभिपद्मवान्नारायणात्प्रसिद्धादन्यो युज्यते । अश्रुतकल्पनाप्रसङ्गात् । समस्तविश्वविभूतयो येन व्यस्ताः, स व्यस्तसमस्तविश्वविभूतिः । अथवा, व्यस्ताः समस्ताश्च विश्वविभूतयो येन सः ॥ 'परो दिवे'त्यादेरयमर्थः । इत-

सत्तर्कदीपावलिः

इतोऽपि विश्वकर्मसूक्ते प्रतिपादितो विष्णुरेव ।

*'परो दिवा पर एना पृथिव्या
परो देवेभिः' (R. V. 10. 82, 5)

इत्यादिनात्र द्यावापृथिव्यादिपरत्वेन श्रूयमाणत्वात् । द्यावापृथिवीपरत्वं न विष्णोरेवोक्तं लक्ष्मीसूक्ते, लक्ष्म्यैव*—'परो दिवा पर एना पृथिव्यैतावती महिना संबभूव' इति । परशब्दस्यावध्यपेक्षत्वाद्दिवेत्यादेर्विभक्तिपरिणामः कार्यः । ततश्चैतदुक्तं भवति—दिवः परः, एतस्याः पृथिव्याश्चात्र परो यः पुरुषोत्तमो निर्दिश्यते तस्य महिना प्रभावेण, अहम् एतावती । 'अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चरामी'त्यारभ्योक्तमाहात्म्यवती संबभूवेति ॥ द्यावापृथिवीदेवता चात्र लक्ष्मीरेव द्विरूपिणी विवक्षिता; तेन, द्यावापृथिवीपरत्वं नाम विष्णोः प्रकृतिपरत्वमेव । न चात्र लक्ष्मीप्रभावकारणभूतो द्यावापृथिवीपरो विष्णुरेव कस्मात् ? ब्रह्मादिः किं न स्यादिति वाच्यम् । 'यं कामये तं तमुग्रं कृणोमी'त्यादिना ब्रह्मरुद्रादीनां स्वसृज्यत्वमुक्त्वा,

तत्त्वप्रकाशिका

क्वचित्समस्ता विश्वविभूतयो येनासौ तथोक्तः । पूर्वार्धे विष्णुवाचकपदाभावादुत्तरार्धोदाहरणम्॥

यदा निरवकाशत्वेन, लिङ्गमात्रं श्रुतिबाधकं, तदा किमु वाच्यं समाख्यायुक्तं तदिति भावेनाह—'पर'इति ॥

भाष्यम्

'मम योनिरप्स्वन्तःसमुद्रे' (R. V. 10, 125, 7)
इत्याह । उग्रो रुद्रः । समुद्रेऽन्तर्नारायणः । प्रसिद्धत्वात्सूचितत्वाच्च

तत्त्वप्रदीपः

श्चैतस्मिन्सूक्ते विष्णुरेवोच्यते । इह हि, द्यावापृथिव्योः पर इत्याख्या श्रूयते । श्रीसूक्ते चैतस्या अख्यायाः समाख्या श्रूयते । तत्र हि, 'यं कामये तं तमुग्रं कृणोमि' इति ब्रह्मरुद्रादीनां देव्यधीनत्वमुक्त्वा, 'मम योनिरप्स्वन्तःसमुद्र' इति तस्या अपि विष्ण्वधी-

सत्तर्कदीपावलिः

लक्ष्म्यैव, 'मम योनिरप्स्वन्तःसमुद्र' इति क्षीरोदार्णवान्तः शयानस्य स्वप्रादुर्भावकारणस्य विष्णोर्निर्दिष्टत्वेन, ब्रह्मादेर्लक्ष्मीच्छायत्तपदत्वेन, विष्णोस्तु प्रकृतिपरत्वेन सिद्धेः । ब्रह्मशब्देन चतुर्मुख इवात्रोग्रशब्देन रुद्र एवोच्यते । 'उग्रः कपर्दी'ति प्रसिद्धत्वात् । समुद्राप्स्वन्तर्योनिशब्दार्थस्य निर्देशेन च नारायणपदयौगिकार्थस्य सूचितत्वात् प्रसिद्ध-

तत्त्वप्रकाशिका

'परो दिवा पर एना पृथिव्या
परो देवेभिरसुरैर्यदस्ति ।' (R. V. 10, 82, 5)

इत्यनेन विश्वकर्मसूक्तोक्तेन, सूक्तान्तरे 'परो दिवा पर एना पृथिव्यैतावती महिना संबभूव' इति समाख्यानाच्च विष्णुरेव विश्वकर्मसूक्तोक्तः । न चात्रापि विष्णुः कुत इति शङ्क्यम् । यतः समाख्याश्रुतौ द्यावापृथिवीपरं 'मम योनिरप्स्वन्तःसमुद्र' इति लक्ष्मीः स्वकारणत्वेन समुद्रस्थितत्वेन चाह । न चास्तु लक्ष्मीकारणं ब्रह्माद्यन्यतममिति वाच्यम् । 'यं कामये' इति लक्ष्म्या ब्रह्मादीनां स्वाधीनत्वोक्तेरित्यर्थः । दिवेत्यादितृतीया पञ्चम्यर्थे । स विष्णुर्द्यावापृथिवीपरः, अहं तु महिम्नैतावती परिमिता बभूवेत्यर्थः । यमुग्रं ब्रह्माणमृषिं सुमेधसं वा कर्तुं कामये तं तमुग्रं ब्रह्माणमृषिं सुमेधसं वा करोमीत्यर्थः ॥ नन्वत्र समुद्रस्थो रुद्रः किं न स्यात्? 'तप्यमानाय सलिले' ( ) इति भारतोक्तेः । न च रमाधीनत्वोक्तिविरोधः । उग्रशब्देन कस्यचित्क्रूरस्यैव ग्रहणसंभवादित्याह—'उग्र' इति । अत्रोग्र इति रुद्र एव भवेत् ।

भाष्यम्

अस्यार्थस्य । न चाविरोधे प्रसिद्धः परित्यज्यते ॥

तत्त्वप्रदीपः

नरत्ववचनेन विष्णोः सर्वोत्तमत्वं प्रतिपाद्यते । 'परो दिवे'ति पञ्चम्यर्थे तृतीया । द्यावापृथिव्योः श्रीभूम्योः परः समुद्रशायी । अहमेतावती यथोक्तप्रकारा महिम्ना, नातोऽधिकेति । न चाविरोधे प्रसिद्धः परित्यज्यते । श्रुतहानप्रसङ्गात् ।

सत्तर्कदीपावलिः

त्वाच्च स एवात्र निर्दिश्यते । नारा आपोऽयनं यस्य स हि नारायणः । तन्नामाग्रहणं तु लक्ष्म्या, 'स्त्रीणां स्वभर्तृनामग्रहणमनुचितम्' इति ज्ञापयितुं न कृतम् । न चोग्रशब्देन रुद्रादन्य एव गौणवृत्त्योक्तः किं न स्यादिति वाच्यम् । असति बाधके, प्रसिद्ध-परित्यागायोगात् ।

न चान्याधीनत्वे रुद्रस्य

'विश्वाधिको रुद्रो महर्षिः' (Śvet. Up. 3, 4)

इति श्रुतिविरोध इति वाच्यम् । तच्छ्रुतेरुक्तरीत्या विष्णुपरत्वात् ।

'शाश्वतं शिवमच्युतम्' (T. Ā. 10, 11, 1)

इत्यादिश्रुतीतिहासादौ विष्णुविषयत्वेन शिवादिशब्दप्रयोगाच्च । एवं, यत्र सर्वोत्तमविषयतया प्रयोग इन्द्रादिशब्दानां,

तत्त्वप्रकाशिका

'उग्रः कपर्दी श्रीकण्ठः' (Amarakośa, 1, 32) इति तस्यैवोग्रत्वेन प्रसिद्ध-त्वात् । उग्रशब्देन रुद्रशब्दार्थस्य सूचितत्वाच्च । उग्रो रुद्रो रौद्र इत्येकार्थत्वात् । तथा समुद्रस्थो नारायण एव भवेत् । समुद्रशयनत्वेन तस्यैव,

'महोदधिशयोऽन्तकः' (Mbh. xiii, 254, 70) इत्यादौ प्रसिद्धत्वात् । तथा, समुद्रान्तःस्थत्वकथनेन नारायणशब्दार्थस्य सूचितत्वाच्च ।

भाष्यम्

उक्तन्यायेन च श्रुतय एतमेव वदन्ति—
'वेदे रामायणे चैव पुराणे भारते तथा ।
आदावन्ते च मध्ये च विष्णुः सर्वत्र गीयते ॥'
इति हरिवंशेषु (Parva iii, 323, 94.)
न चेतरग्रन्थविरोधः ।

तत्त्वप्रदीपः

'उक्तन्यायेन चे'ति प्रत्यधिकरणं वक्ष्यमाणैश्च न्यायैरित्यर्थः । न च पाशुपतादि-

सत्तर्कदीपावलिः

'विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः' (R. V. 10, 86, 1)
इत्यादिश्रुतीतिहासादितन्त्रे, तत्र उक्तवक्ष्यमाणन्यायैर्विष्णुरेवोच्यते । तदेतदाह— वेदेति । न च, वेदरामायणादिभिर्विष्णुरेव सर्वोत्तमतया प्रतिपाद्यते चेत्पाशुपतादि-ग्रन्थैर्विरोधः । तैस्तु रुद्रादेरेव सर्वेश्वरतयेरणादिति वाच्यम् । लोकव्यामोहनार्थं विष्णुनियुक्तरुद्रादिकृतत्वेनोक्तत्वात्तेषां वराहे पुराणे । तदाह—न चेति । मुह्यन्ति, तथ्यमिति, प्रतिपादितानीत्यर्थः । तथा च पाद्मे—

तत्त्वप्रकाशिका

'आपो नारा' (Manu Smṛti 1, 10) इति स्मृतेरित्यर्थः ॥ नन्वत्र प्रसिद्ध्यादि-सद्भावेऽपि, तत्परित्यागेनान्यस्वीकारे किं बाधकमित्यत आह—'न चे'ति ॥ प्रसिद्धार्थस्य विरोधैकापोद्यत्वात्तदभावे तत्परित्यागो न युक्तः । प्रसिद्धिबाधादित्यर्थः ॥

अत्रोग्रपदेन रुद्रग्रहणे, 'विश्वाधिको रुद्र' इत्यादिविरोधात्तत्परित्याग इत्यत आह— 'उक्ते'ति । 'नामानि विश्वे'त्याद्युक्तन्यायेन, वक्ष्यमाणन्यायैश्च, विश्वाधिकादिश्रुतीनां, विष्णु-परतया न बाधकमिति भावः । श्रुतीनां विष्णुवाचकत्वे स्मृतिं चाह—'वेदे'ति एतद्वचनस्य हरिवंशत्रयगतत्वसूचनाय बहुवचनम् । तथाप्यस्ति पाशुपतादिशास्त्रविरोधः । तत्र रुद्रादीनां सर्वोत्तमत्वाद्युक्तेरित्यत आह—'न चे'ति ।

भाष्यम्

'एष मोहं सृजाम्याशु यो जनान्मोहयिष्यति ।
त्वं च रुद्र महाबाहो मोहशास्त्राणि कारय ॥
* अतथ्यानि वितथ्यानि दर्शयस्व महाभुज ।
प्रकाशं कुरु चात्मानमप्रकाशं च मां कुरु ॥'

इति वाराह (Chap. 70, 36—37) वचनात् ॥
शैवे च स्कान्दे—

'श्वपचादपि कष्टत्वं ब्रह्मेशानादयः सुराः ।
तदैवाच्युत यान्त्येव यदैव त्वं पराङ्मुखः ॥'

इति ॥

तत्त्वप्रदीपः

ग्रन्थैर्विरोधः । तेषां मोहनार्थं कृतत्वात् । एष मोहं सृजामि, मोहकारणं सृजामि । जनानामनादिकर्मवासनानुरूपमिति यावत् । अतो न मोहशास्त्रवक्ता विष्णुराशङ्कनीयः । 'अजस्यावक्रचेतसः' (Kaṭha Up. 2, 2, 1) इति हि श्रुतिः । 'निरनिष्टो निरवद्य' (Ekāyana Śruti) इति च । त्वं च मोहशास्त्राणि कुर्वन्यैश्च कारय । अतथ्यान्यविद्यमानानि, लिङ्गमूलमार्गणादीनि । वितथ्यानि, ततो विगतत्वे सति तथ्यानि स्रष्टृत्वादीनि । न च शैवादिपुराणविरोधोऽपीत्याह—'शैवे चे'ति ॥

सत्तर्कदीपावलिः

'स्वागमैः कल्पितैस्त्वं च जनान्मद्विमुखान्कुरु ।' (Pādma vi. 72, 107)

इति । ननु, वैष्णवेष्वेव पुराणेषु विष्णोः सर्वोत्तमत्वप्रतिपादनं नान्यत्रेत्यत आह—शैवे चेति ॥ *अतः शिवादेः* सर्वोत्तमत्वप्रतिपादनं शैवपुराणेषु, मोहनार्थ*मिति

तत्त्वप्रकाशिका

कुतो न विरोध इति चेत् ? तेषां मोहार्थं कृतत्वादिति भावेनाह—'एष' इति । मुह्यतेऽनेन जन इति मोहो नटनं वञ्चनं वा । त्वं सृज । दधीच्यादिभिः कारय च ॥ अविद्यमानमतथ्यम् । व्यधिकरणत्वेन विद्यमानं वितथ्यम् । आत्मानं मां च प्रति । प्रकाशं प्रसिद्धिम् । स्कान्दादिपुराणानां शिवादिविषयत्वात्तद्विरोधः स्यादित्यत आह—'शैवे चे'ति ।

भाष्यम्

च

'नाहं न च शिवोऽन्ये च तच्छक्त्येकांशभागिनः ।
बालः क्रीडनकैर्यद्वत् क्रीडतेऽस्माभिरच्युतः ॥'

इति । न च वैष्णवेषु तथा । तच्चैष मोहमित्युक्तम् ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रदीपः

यदि च शैवादिपुराणानां शिवाद्युत्तमत्वतात्पर्यमिष्यते, तर्हि, पूर्वापरविरोधादप्रामाण्यं स्यात् । तेष्वपि विष्णोः सर्वोत्तमत्वप्रतिपादनात् । तस्मात्पाशुपतादिपरिकल्पितशिवाद्युत्तमत्वपरिपाटीपूर्वपक्षो दर्शनभाषया तेषूपन्यस्यत[1] इत्यभिप्रायः । न च वैष्णवेषु पुराणेषु तथा[2] विष्णोरन्यस्योत्तमत्वमुक्तम् । यदि च यत्र क्वचित्[3] कस्यचित्समत्वादिकमुक्तमिव प्रतिभाति, तद्बुद्धिकालुष्यात्पूर्वपक्षसिद्धान्तविभागापरिज्ञानादित्युक्तम् । तदेतदाह—'तच्चैष मोहमित्युक्तम्' इति ॥ ७ ॥

सत्तर्कदीपावलिः

मन्तव्यम् । न तु तद्वैष्णवेषु विष्ण्वन्यस्य* सर्वोत्तमत्वप्रतिपादनमस्ति । यत्र क्वचित्सन्दिग्धमिव[4] दृश्यते, तत् 'एष मोहं सृजामी'त्यत्र मोहनार्थत्वेन परिहृतमित्यर्थः ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रकाशिका

'ब्राह्मे' ब्रह्मविषये । 'क्रीडनकैः' क्रीडासाधनैरस्माभिः करणैः । तेषां शैवादित्वेऽपि न विरोधित्वम् । तत्रापि विष्णूत्तमत्वादेरेवोक्ततया स्वविरोधेन तत्राप्रामाण्यात् । न च विपरीतं किं न स्यादिति वाच्यम् । शिवाद्युत्कर्षादेः शैवादिपुराणेष्वसाधारण्येन प्राप्तत्वादिति भावः । तथापि, विष्णूत्तमत्वरुद्राधमत्वयोर्वैष्णवग्रन्थविरोधोऽस्तीत्यत आह—'न चे'ति । 'तथा' सर्वोत्तमत्वादिविरोधः । ननु, तत्रापि विष्णुना रुद्रस्तुत्यादि कथमुच्यत इत्यत आह—'तच्चे'ति । यदुच्यते, तच्च, 'एष मोह'मिति वचनान्मोहार्थत्वेन प्रत्युक्तमित्यर्थः ॥

---

1. A and B उपदिश्यत० ।
2. Found in C only.
3. A क्वापि ।
4. E. संमिश्रार्था (दृश्यन्ते).

तत्त्वप्रकाशिका

तस्माद्रुद्रादीनामधमत्वे बाधकाभावात् 'यं कामये' इत्यादौ तद्वचनाल्लक्ष्मीकारणत्वेन 'मम योनि'रित्युक्तो विष्णुरेव । ततश्च तत्समाख्यानाद्विश्वकर्मसूक्तवाच्योऽपि स एव । तथा च, तस्यैव, 'यो देवाना'मिति सर्वनामत्वोक्तेर्नान्येषां सर्वनामता । अतस्तेषां, 'तन्नो विष्णु'रित्यादावप्राप्तेर्विष्णुरेव परं ब्रह्म । ततो, विष्णावेव ब्रह्मशब्दस्य मुख्यत्वेन स एव सूत्रकृता जिज्ञास्यतया विवक्षित इति ॥ तदेवं, जिज्ञास्ये 'तद्ब्रह्मे'ति ब्रह्मपदश्रवणात्तेन च तस्य पूर्णगुणत्वोक्तेर्नानुभवसिद्धाल्पगुणजीवाभेदः तस्येति, सन्दिग्धत्वेन विषयत्वसिद्धेः, प्रयोजनादिसद्भावाच्च ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्यैव । अतः शास्त्रमारम्भणीयमेवेति सिद्धम् ॥ ७ ॥

॥ इति जिज्ञासाधिकरणम् ॥

:o:-

अत्र श्रुत्युक्तब्रह्मणो विष्णुत्वसमर्थनादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । श्रुत्यादिसङ्गतिस्तु— 'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्मेति श्रुत्युक्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमित्युक्तम् । तस्य च विष्णुत्वं यावन्न साध्यते, तावत्तस्य गुणपूर्त्यसिद्ध्या, भेदकाभावेन जिज्ञास्यता न संभवतीति, तच्छ्रुत्युक्तं ब्रह्मात्र विषयः । किं विष्णुरुत जीवादिरिति सन्देहः । उभयत्रापि ब्रह्मपदप्रयोग एव सन्देहबीजम् । यद्यपि पूर्वाधिकरणे विष्णावेव ब्रह्मशब्दो मुख्य इत्युक्तं, तथापि, स्वकृतव्याख्यानस्थापनाय भाष्यकारैरेवोक्तत्वाद्भवति सन्देहः । जीव एवेदं ब्रह्मेति पूर्वः पक्षः । 'बृह जाति-जीव........'( ) इति ब्रह्मशब्दस्य जीवे रूढत्वात् । यद्यपि ब्रह्मशब्दो विष्णावेव प्रवर्तते । तथापि, तस्य तत्र योगेनैव प्रवृत्तेः । रूढियोगयोश्च रूढेरेव बलवत्त्वा-ज्जीववाचित्वमेव मुख्यम् । न च रूढिपरित्यागेन योगाङ्गीकारो युक्तः । बाधकं विना मुख्यार्थत्यागायोगात् । न चात्र तादृशं बाधकमस्ति । तस्मात्[1] जीव एवेदं ब्रह्म । तस्य च स्वप्रकाशत्वेनासन्दिग्धत्वादजिज्ञास्यतेति ॥

अथ सिद्धान्तयत्सूत्रमवतारयति—'ब्रह्मण' इति । निर्बाधरूढिबलाज्जीव एवेदं ब्रह्मेति प्राप्ते, तन्निराकर्तुं जीवग्रहणे बाधकं श्रुत्युक्तं जिज्ञास्यब्रह्मणो लक्षणमाह सूत्रकार इत्यर्थः ॥

---

1. See Notes for a lacuna here.

भाष्यम्

ब्रह्मणो लक्षणमाह । ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ । सृष्टिस्थितिसंहारनियमनज्ञानाज्ञानबन्धमोक्षा यतः ।

तत्त्वप्रदीपः

ब्रह्मणो लक्ष्णमाह् । ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ । सा च विष्णोर्ब्रह्मत्वविधात्री तैत्तिरीयश्रुतिर्यानि तस्य लक्षणान्याह [तान्यनेन सूत्रेण भगवानाह][1] । तथा हि—

'यतः प्रसूता जगतः प्रसूती' (T. Ā. 10, 1, 1.)

'सर्वे निमेषा जज्ञिरे विद्युतः पुरुषादधि' । (T. Ā. 10, 1, 2.)

इति प्रकृतिकालसृष्ट्यभिधानेन, तस्मादेव सर्वसृष्टिरुक्ता । तदधीनत्वादितरसृष्टेः ।

'यस्मिन्निदं सं च विचैति सर्वं
यस्मिन्देवा अधि विश्वे निषेदुः' । (T. Ā. 10, 1, 1.)

इति स्थितिः ।

सत्तर्कदीपावलिः

किं तद्ब्रह्म ? यज्जिज्ञासा कर्तव्येत्यपेक्षायां, जगज्जन्मादिकर्तृत्वाख्येन [2]तत्स्वरूपलक्षणेन विशिष्टं ब्रह्म प्रतिपादयत्सूत्रमवतारयति— जन्माद्यस्येति ॥ व्याचष्टे—सृष्टीति ॥

तत्त्वप्रकाशिका

अस्य जगतो जन्म, आदिपदोक्ते स्थितिसंहृती च, यतः—तद्ब्रह्मेत्यादि प्रतीतिनिरासाय सूत्रं यथावद्व्याचष्टे—'सृष्टी'ति । सृष्ट्याद्यष्टकमस्य जगतो यतो भवति तदेव जिज्ञास्यं ब्रह्मोच्यते । तल्लक्षणं च विष्णावेव संभवति ; न जीवे । अतो ब्रह्मशब्दस्य जीवे रूढत्वेऽपि बाधकसद्भावात् 'तद्ब्रह्मे'ति श्रुत्युक्तं ब्रह्म विष्णुरेवेति, युक्तैव प्रागुक्ता जिज्ञासेत्यर्थः ।

---

1. Supplied from B and C. The bracketed portion occurs also in a quotation in the Nayacandrikā and in the Bhāṣyadīpikā. The sense is not complete without it.

2. E omits तत्.

भाष्यम्

'उत्पत्तिस्थितिसंहारा नियतिर्ज्ञानमावृतिः ।
बन्धमोक्षौ च पुरुषाद्यस्मात्स हरिरेकाट् ॥'

इति स्कान्दे (Skānda ii, 7, 19, 8.)

तत्त्वप्रदीपः

'वेनस्तत्पश्यन्विश्वा भुवनानि विद्वान्
यत्र विश्वं भवत्येकनीडम् ।' (T. Ā. 10, 1, 3.)

इति ज्ञानं संहारश्च ।

'विवेश भूतानि चराचराणि ।' (T. Ā. 10 1. 1.)

इत्यर्थान्नियमनम् ।

'येनादित्यस्तपति तेजसा भ्राजसा च ।' (T. Ā. 10, 1, 1.)

इति स्पष्टम्[1] ।

सत्तर्कदीपावलिः

यज्जगज्जन्मादिकर्तृ, तद्ब्रह्मेति सूत्रार्थः । ब्रह्मस्वरूपमात्रप्रश्नस्योत्तरत्वेन[2] जगत्कर्तृत्वादिविशिष्टब्रह्माभिधानमसङ्गतमिति चेन्मैवम् । सर्वथानवगतस्य प्रश्नासंभवात् । बृहद्ब्रह्मेति ज्ञातस्यैव[3], सर्वतो व्यावृत्ततया ज्ञातुं पृष्टत्वेन व्यावर्तकलक्षणविशिष्टब्रह्माभिधानस्य.

तत्त्वप्रकाशिका

यद्यपि विष्णौ ब्रह्मशब्दो विद्वद्रूढियुक्तः । तथापि, अभ्युपगम्योक्तिरियमिति ज्ञातव्यम् । जन्माद्यस्येति तद्गुणसंविज्ञानः । लब्धजन्मनो हि स्थित्यादीत्यतो जन्मन आदित्वम् ।

ननु, जगज्जन्मादिकर्तृत्वं यदि विष्ण्वेकनिष्ठं तर्हि भवेज्जीवापबाधकं ; तदेव कुत इत्यत आह —'उत्पत्ती'ति । आवृतिरज्ञानम् । एकराट् स्वतन्त्रः । नन्वेतल्लक्षणं

1. नियमनमित्यर्थः । [Ed.]
2. D has प्रश्नहेतुत्वेन । which makes no sense.
3. D ज्ञातमेव (?). E अहं ब्रह्मेति ज्ञानमेव । which is a clear mistake.

भाष्यम्

'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति ।' (Taitt. Up. 3, 1.)

तत्त्वप्रदीपः

'ऋतस्य तन्तुं विततं विचृत्य
तदपश्यत्तदभवत्प्रजासु ।' (T. Ā. 10, 1, 4.)

इत्यज्ञानं बन्धश्च ।

'य एनं विदुरमृतास्ते भवन्ति ।' (T. Ā. 10, 1, 3.)

इति मोक्षः । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । त ह्म' इति तैत्तिरीयश्रुतिः विष्णोरेवैतानि स्रष्टृत्वादीनि प्रसिद्ध[1]लक्षणानीत्याह ॥

सत्तर्कदीपावलिः

सङ्गतत्वात् । निर्गुणं चेदत्र ब्रह्म विवक्षितं, तर्हि, 'जन्माद्यस्य न यतः' इति सूत्रं स्यात् । न हि, कर्तृत्वादिधर्म[2]रहितात्किंचिदुत्पद्यते ॥ जगज्जन्मादिकर्ता हरिरेवेत्यत्र पुराणवचनमाह—उत्पत्तीति ।

'भीषास्माद्वातः पवते' (Taitt. Up. 2, 8.)

'यः पृथिवीमन्तरो यमयति' (Bṛh. Up. 3, 7, 3.)

इति श्रुतिप्रतीता नियतिः । आवृतिरज्ञानम् । 'यतो वा इमानि भूतानि' इत्यादिश्रुतावपि विष्णुरेव जगज्जन्मादिकर्तोच्यते । 'तद्ब्रह्मे'ति श्रवणात् ॥

तत्त्वप्रकाशिका

जिज्ञास्ये नोपलभ्यतेऽतः कथं जीवापत्रबाधकमित्यतस्तत्पूर्ववाक्ये कथितमिति तदुदाहरति—'यत' इति । यत्प्रयन्ति; प्रलये । यदभि स्वेच्छया, सम्यक् प्रविशन्ति मुक्तौ । सृष्ट्यादि-

1. Found in C only.
2. D Omits धर्म.

भाष्यम्

'य उ त्रिधातु पृथिवीमुत द्या-
मेको दाधार भुवनानि विश्वा ।' (R. V. 1, 154, 4.)
'चतुर्भिः साकं नवतिं च नामभि-
श्चक्रं न वृत्तं व्यँतीरवीविपत् । (R. V. 1, 155, 6.)

तत्त्वप्रदीपः

'य उ त्रिधातु' इति[1] । प्रकृतिपुरुषकालधातृत्वात् त्रिधातु । भूमिं श्रियं च यो दधार ॥ 'चतुर्भि'रिति वासुदेवादिनामवच्छी रूपैर्व्यतीन् विशेषेणाधिकान्नवतिं च साकं युगपदवीविपत् पर्यवर्तयत् । 'विप' परिवर्तन इति धातोः । किमुतान्यान् ? प्रधानवायुना सह पञ्चाशन्मरुतो, वसवो, रुद्रादित्या

सत्तर्कदीपावलिः

एतद्दार्ढ्याय विष्णुसूक्तगतश्रुतीर्दर्शयति—'य उ त्रिधातु' इत्यादिना । अस्यार्थः । यः प्रकृतिपुरुषकालधारकत्वात् त्रिधातुशब्दोक्त एक एव पृथिव्यादिकं च दधार[2], स हि विष्णुर्नम्यत्वेन[3] नामपदो[4]क्तैः चतुर्भिः वासुदेवसंकर्षणप्रद्युम्नानिरुद्धाख्यस्वरूपैः सहितः, अष्टौ वसवश्चैकादशरुद्रविष्णुव्यतिरिक्तैकादशादित्यदशप्रजापतिपञ्चाशन्मरुताख्यान् विशेषेणाधिकानन्यांश्च पदार्थान्वृत्तं चक्रमिव चक्री, अवीविपत् वेपयामास । सृष्ट्यादिना परिवर्तयामासेत्यर्थः ॥

तत्त्वप्रकाशिका

कर्तृत्वं प्रत्येकमपि विष्ण्वेकनिष्ठं, किमु सर्वमित्यभिप्रायेण स्थितिकर्तृत्वस्य तदेकनिष्ठत्वे श्रुतिमाह—'य' इति ॥ य एक एव प्रकृतिपुरुषकालाधारकः पृथिवीं द्यां सर्वभुवनानि च दधारेत्यर्थः । तथा नियमनं च तदेककर्तृकमिति श्रुतिमाह—'चतुर्भि'रिति । स 'बृहच्छरीरो' मूलरूपी चतुर्भिर्वासुदेवादिनामभिः नाममात्रैः स्वरूपभेदशून्यैः साकं, नवतिं विशेषेणा-

1. A B and C त्रिधात्वित्यादिना.
2. E पृथिव्या—धार with lacuna.
3. E नामत्वेन न नाम !
4. E पादो.

भाष्यम्

परो मात्रया तन्वा वृधान
न ते महित्वमन्वश्नुवन्ति[1] ।' (R. V. 7, 99, 1.)

तत्त्वप्रदीपः

एकादश, प्रजापतयश्च ब्रह्मदशमा नवतिर्देवाः । चतुर्भिर्नामवद्भिः कीर्तिमद्भिर्देवैः साकं नवतिं देवान् पर्यवर्तयदिति चान्वयः । तथाचोक्तम्—

'आदित्या वसवो रुद्रा मरुतश्चाश्विनावपि ।
बृहस्पतिश्च कामश्च मनुर्दक्षो विनायकः ॥
भृगुश्चैवानिरुद्धश्च धर्मो निर्ऋतिरेव च ।
कुबेरसहिता देवा नवतिः सम्प्रकीर्तिताः ॥
अनन्तो गरुडो वायुश्चत्वारो ब्रह्मणा सह ।' इति ॥ ( )

'परो मात्रये'ति । मात्रायाः परः परिमाणातीतस्त्वं, तन्वा वृधान वर्धमान , देहेन पूर्ण[2] ।

सत्तर्कदीपावलिः

यदेतज्जगत्स्रष्टृत्वादिमाहात्म्यं विष्णोस्तदन्ये न प्राप्नुवन्तीत्येतदुच्यते—पर इति । यतो मात्रया मितेः परोऽवध्यतीतः । तन्वा वृधान ! मूर्त्या जगद्व्याप्त[3], विष्णो ! तव महिमानमन्ये न

तत्त्वप्रकाशिका

धिकान्देवान् वृत्तं चक्रमिव पर्यवर्तयदित्यर्थः । अष्टौ वसव, एकादश रुद्रा, एकादशादित्या, दश प्रजापतयः पञ्चाशन्मरुत इति नवतिः । एतान्यपि लक्षणान्यन्यव्याप्तानि ?

---

1. The second half of this mantra is:—
'उभे ते विद्म रजसी पृथिव्या
विष्णो देव त्वं परमस्य वित्से ॥' (R. V. 7, 99, 1.) Tho' not quoted in the originial Bhāṣya, this half is also commented upon in the TD which portion occurs enclosed in square brackets on p. 59.

2. A and B तन्वा वृधानः, देहेन पूर्णः.

3. E व्याप्त्या.

भाष्यम्

'न ते विष्णो जायमानो न जातो
देव महिम्नः परमन्तमाप[1] ।' (R. V. 7, 99, 2.)

तत्त्वप्रदीपः

इत्थंभावे तृतीया । देहरूपेण पूर्ण इत्यर्थः—यतश्चिदानन्दात्मको विष्णोरभिन्नश्च देहः ! ते महित्वं महिमानं नानुभवन्ति न प्राप्नुवन्ति च ॥

['ते' त्वदीयायाः 'पृथिव्याः' प्रकृते रजसी रजोगुणकार्ये 'उभे' पुण्यपापे, वयं विद्मः । प्रकृते रजसा हि पुण्यपापे सृज्येते । परमस्य ते रूपं महिमानं वा त्वं त्वमेव वित्से । त्वमेव महिम्नो महिमसमुदायस्यान्तः । ब्रह्मणः श्रियो वा महिमानमतिशयितो हि विष्णुमहिमा । अन्यमहिम्नां परमन्तं ते महिमानं न कश्चिदाप ॥

यत्राकं नास्ति तन्नाकम् । ऋष्वं प्रकाशरूपम् । बृहन्तं पूर्णं लोकं उदस्तभ्नाः, उदस्दभ्नः, उच्चैरस्तम्भयः । पृथिव्याः पृथिव्यात्मकस्य ब्रह्माण्डस्य प्राचीं ककुभं दिशमिन्द्रस्थापनेन 'दाधर्थ' धृतवानसि । सर्वधारणो[2]पलक्षणमेतत् ॥ देवान्पर्यवर्तय-दित्युक्त्यैव सृष्ट्यादयः स्पष्टोदिताः । अतिमहिमोक्त्यापि सन्दर्शिताः ॥]

सत्तर्कदीपावलिः

प्राप्नुवन्तीत्यर्थः । महिमतारतम्यपरावधिभूतं विष्णोर्महित्वं यथेदानीन्तनो न प्राप्नोति जातोऽपि नाप ; तथा जनिष्यमाणोऽपि न प्राप्स्यतीत्येतदुच्यते—न त इति ।

तत्त्वप्रकाशिका

नेत्याह—'पर' इति । हे, विष्णो, स्वमूर्त्यैवापरिच्छिन्न ! त्वं मितेः परोऽस्यतोऽपरिमितत्वात्ते जगत्सृष्ट्यादिमहिमानं केऽपि नाप्नुवन्तीत्यर्थः । वर्तमाननिषेधात् स्यादतीतादावतिव्याप्ति-

---

1. The second half of this mantra is :—

'उदस्तभ्ना नाकमृष्वं बृहन्तं
दाधर्थ प्राचीं ककुभं पृथिव्याः ।' (R. V. 7, 99, 2.)

which tho' not quoted by Madhva is still commented upon in the TD and the passage is printed above within square brackets.

2. A and B सर्वाधारो॰

भाष्यम्

'यो नः पिता जनिता यो विधाता
धामानि वेद भुवनानि विश्वा ।' (R. V. 10, 82, 3)

इत्यादि च ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रदीपः

यो नः पिता, पाता ।

'स एव पितृसंस्थस्तु पातृत्वात्पितृनामकः' इत्यैतरेयसंहितायाम् । विधाता, धारणपोषणकर्ता । पोषणं ज्ञानमोक्षप्रदानेन ॥ ७ ॥

सत्तर्कदीपावलिः

एतदेव महित्वं दृश्यते—यो न इति । यो विश्वकर्मनामा पद्मनाभो, नः सुरनरादीनामस्माकं पितेति ऋषिराह । दत्तपुत्रादेरजनकोऽपि पिता दृष्ट इति तन्निवृत्त्यर्थं 'जनिता पिते'ति विशेषणम् । पातीति वा पिता । विधाता विशेषेण धारकः । पोषको मुक्तनाम् । तं प्रश्नं प्रष्टारम्[1], अन्यानि भुवनानि [सं] यन्तीत्यन्वयः[2] ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रकाशिका

रित्यत आह—'ने'ति । हे विष्णो, देव, ते महिम्नः परमन्तं सीमानं, जायमानो न प्राप्नोति, जातो नाप, जनिष्यमाणो नाप्स्यतीत्यर्थः । जगत्कारणत्वं च ब्रह्मणो न विकारित्वेन; किं तु, पितृवदेवेति श्रुत्या दर्शयति—'य' इति । नः सर्वेषाम् । न दत्तपुत्रपितृवत् पिता ; किं तु, 'जनिता' जनकः । सर्वाणि भुवनानि तद्गतधामानि च वेदेत्यर्थः ॥

अतोऽतिव्याप्त्यादिशून्यविष्णुलक्षणयुक्तत्वाद्विष्णुरेव श्रुत्युक्तं ब्रह्म ; न जीवः । अतो युक्तैव ब्रह्मजिज्ञासेति स्थितम् ॥ ७ ॥

इति जन्माधिकरणम्

———:o:———

1. Mss. reconstructed. D reads: तं सन्तमिति संप्रश्नम् and E. तत्सपृच्छत इति.
2. यो नः पितेत्यस्योत्तरार्धस्थितेन 'तं सम्प्रश्नं भुवना यन्त्यन्या' इत्यनेनान्वय इत्यर्थः. [Ed.]

भाष्यम्

अनुमानतोऽन्ये न कल्पनीयाः । ॐ शास्त्रयोनित्वात् ॐ ।

तत्त्वप्रदीपः

जगत्कारणत्वं विष्णोरुक्तं केचित्प्रधानरुद्रादीनां कल्पयन्ति । [1]तन्निराकरोति-- 'अनुमानत' इत्यादिना । अनुमानतोऽन्ये न कल्पनीयाः कारणभूता इति । कुतः ?

सत्तर्कदीपावलिः

अधुना, रुद्रादीनां जगत्कारणत्वमाशङ्क्य तत्परिहारत्वेन सूत्रमवतारयति— शास्त्रेति । यद्यनुमानेन कर्ता सिद्ध्येत तर्ह्येव, यत्कार्यं तत्सकर्तृकमिति व्याप्त्या, क्षित्यादि-कार्यस्य यः कश्चित्कर्ता सिद्ध्यन्, रुद्रादिः परिशङ्कितः स्यात् । न त्वेतदस्ति । शास्त्रैक-

तत्त्वप्रकाशिका

अत्र जन्मादिकारणत्वस्यान्यनिष्ठत्वनिरासादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । जगज्जन्मादि-कर्तृत्वस्य जिज्ञास्ये ब्रह्मणि श्रवणाद्विष्णुरेव ब्रह्मेत्युक्तम् । जन्मादिकर्तृत्वस्य च यदान्यनिष्ठता निवार्यते, तदैव तेन विष्णुत्वनिश्चयः स्यादिति । तज्जन्मादिकारणत्वं विषयः । किं विष्णोरेव, अन्यस्याप्यस्ति वेति सन्देहः । पूर्वोक्तन्यायः प्रसिद्धिश्च संशयबीजम् । अन्येषामप्यस्तीति पूर्वः पक्षः । अनुमानेन रुद्रादेरपि कारणतासाधनसौलभ्यात् । न चोदाहृतश्रुतिविरोधः । तासां युक्तिविरुद्धार्थे प्रामाण्यायोगात् । तथा च, जन्मादिकारणत्वस्य भगवदेकनिष्ठताभावान्न तस्यैव तेन जिज्ञास्यब्रह्मतानिश्चय इति ॥

सिद्धान्तयति—'अनुमानत' इति । कारणत्वेनेति शेषः । तत्र हेत्वाकाङ्क्षायां सूत्रमुपन्यस्यति—'शास्त्रयोनित्वा'दिति । भवेदनुमानतोऽन्येषां कारणत्वकल्पना, यदि कारणमानुमानिकं स्यात् ; न चैतदस्ति । शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात्कारणस्य । न हि धर्मादिनिश्चयोऽनुमानेनेति सूत्रार्थः । कारणस्य शास्त्रैकवेद्यत्वं कुत इत्यत आह—

1. A and B तान् .

भाष्यम्

'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं सर्वानुभूमात्मानं साम्पराये ।' (T. B. 3, 12, 9, 7.)
'औपनिषदः पुरुषः' ( ) इत्यादिश्रुतिभ्यः ।

तत्त्वप्रदीपः

शास्त्रयोनित्वात् । जगत्कारणस्य शास्त्रयोनित्वे प्रमाणमाह—'ने'त्यादि । 'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं सर्वानुभूमात्मानं सांपराय' इति । तं पूर्णं वेदेनैव मनुते । सर्वमनुभवतीति सर्वानुभूः । सम्यक् परस्मिन्नयनं सांपरायः । तादर्थ्ये सप्तमी । औपनिषद उपनिषदेकगम्यः । पुरुषः पूर्णषड्गुणः । न हि पूर्णगुणात्सर्वज्ञादन्यस्य जगत्कारणत्वम् ! न च द्वयोः पूर्णत्वम् । पूर्णत्वविरोधात् । आदिशब्दात्—

'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति'

'तं त्वौपनिषदं पृच्छामि' । (Bṛh. Up. 3, 9, 26.) इत्यादि द्रष्टव्यम् ।

सत्तर्कदीपावलिः

समधिगम्यत्वाज्जगत्कर्तुः । अतः शास्त्रं यं जगत्कर्तारं बोधयति स एव जगत्कर्ता स्यान्न परः । शास्त्रैकवेद्यत्वं जगत्कर्तुः श्रुतिभिरुपपादयति—नावेदविदित्यादिना । सर्वमनुभवतीति सर्वानुभूं[1] परमात्मानं, साम्पराये—तल्लोकमुद्दिश्य, वेदविदेव मनुते, न त्ववेदविदित्यनेन वेदैकवेद्यत्वमनुमानागम्यत्वं च जगदीशितुरुक्तं भवति । पुरुसद्गुणः[2] परमः पुरुषो जगत्कर्ता, औपनिषदः उपनिषदैकसमधिगम्य इत्युक्तं भवति । 'नैषा तर्केण मतिरापनेया' (Kaṭha Up. 2, 9) इत्यादिश्रुतिरादिशब्दोक्ता ॥

तत्त्वप्रकाशिका

'ने'ति । तं पूर्णं सर्वज्ञं सर्वकर्तारं सर्वस्वामिनं मोक्षाय अवेदविन्न जानाति । पुरुषो जगत्कर्तोपनिषदेकसमधिगम्य इत्यर्थः ॥

---

1. E सर्वानुभवम् . 2. Omitted in E.

भाष्यम्

न चानुमानस्य नियतप्रामाण्यम्—

'श्रुतिसाहाय्यरहितमनुमानं न कुत्रचित् ।
निश्चयात्साधयेदर्थं प्रमाणान्तरमेव च ॥

तत्त्वप्रदीपः

न चानुमानस्य नियतप्रामाण्यम् । अनुमानत्वादेव । प्रमाणान्तरानुकूलत्वे [सति] यन्मानं, नान्यथा, तद्ध्यनुमानं नाम ![1]

'श्रुतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानश्चतुष्टयम्' (T. A. 1, 2, 1.) इति[2] ।

'श्रुतिर्वेदोऽक्षजं प्रत्यक्षं पूर्वोक्तिरैतिह्यं युक्तिरनुमानम्' इति तुरश्रुतेः । ऐतिह्यादपि पाश्चात्यत्वादनुमानस्य—न तेषां विरोधे, तन्निरपेक्षत्वे वा, प्रामाण्यम् ।

सत्तर्कदीपावलिः

इतोऽपि नानुमानं स्वतन्त्रमीश्वरं साधयति । नियतप्रामाण्याभावादित्याह—न चेति । एतदेव पुराणवचनेनोपपादयति—श्रुतीति । न ह्यनिश्चितार्थसाधकं प्रमाणं

तत्त्वप्रकाशिका

औपनिषदस्यापि कारणस्यानुमानेन सिद्धिः किं न स्यात् ? स्वातन्त्र्यादिहेतुना पूर्णत्वादिसिद्ध्यङ्गीकारादित्यत आह—'न चे'ति । सत्यमस्त्येवानुमानस्यौपनिषदपदार्थ-निश्चायकत्वम्, श्रुत्यादिसहकारियुक्तस्यैव । न तु नियतप्रामाण्यं स्वातन्त्र्येणादृष्टार्थनिश्चाय-कत्वम् । प्रतिपक्षादिसंभवात् । तादृशं च प्रकृतमिति[3] भावः । अत्रैव स्मृतिसम्मति-माह—'श्रुती'ति । 'कुत्रचित्' अदृष्टे । यथा, ईश्वरो न स्वतन्त्रश्चेतनत्वादिति ।

1. Omitted in A and B.
2. C adds श्रुतेः.
3. प्रकृतं कार्यत्वादीत्यर्थः. [Ed.]

भाष्यम्

श्रुतिस्मृतिसहायं यत्प्रमाणान्तरमुत्तमम् ।
प्रमाणपदवीं गच्छेन्नात्र कार्या विचारणा ॥
पूर्वोत्तराविरोधेन कोऽत्रार्थोऽभिमतो भवेत् ।
इत्याद्यमूहनं तर्कः, शुष्कतर्कं तु वर्जयेत् ॥' इत्यादि कौर्मे ॥
शक्यत्वाच्चानुमानानां सर्वत्र—
'सर्वत्र शक्यते कर्तुमागमं हि विनानुमा ।
तस्मान्न सा शक्तिमती विनागममुदीक्षितुम् ॥' इति वाराहे ॥

तत्त्वप्रदीपः

श्रुतेस्तु न क्वापि प्रत्यक्षानुमानानन्तर्यवचनं प्रवृत्तिक्रमापेक्षम् । श्रुतिसाहाय्यरहितमनुमानं प्रत्यक्षं वा श्रौतेऽर्थे न क्वापि प्रमाणम् । यथा, हिंसाधर्मत्वानुमानं ; यथा वा[1] रामकृष्णादेर्मानुषत्वादिविषयं प्रत्यक्षम् । उपक्रमोपसंहारादिलिङ्गैरूहनं तर्कः । श्रुतिनिरपेक्षः 'शुष्कतर्कः' । तस्मान्न स्वतन्त्रस्य तस्य प्रामाण्यं संभवति ॥

सत्तर्कदीपावलिः

भवति । न च, क्षित्यादेः कार्यत्वहेतुना घटवत्सकर्तृकत्वं निश्चेतुं शक्यम् । शरीरवत्कर्तृरहितत्वेन अकर्तृकत्वस्यापि संभवात् । [न च] जडशरीरादिमानीश्वरोऽनुमानगम्योऽस्तीति वाच्यम् । प्रत्यक्षविरोधात्[2] । अतः श्रुतिमनुसृत्यैवात्यन्तातीन्द्रियेश्वरे

तत्त्वप्रकाशिका

'प्रमाणान्तरं' प्रत्यक्षम् । यथा रामकृष्णादिदोषग्राहि । तर्हि कीदृशस्य प्रत्यक्षादेरदृष्टार्थनिश्चायकत्वमिति ? तत्राह—'श्रुती'ति । अत्रापि 'प्रमाणान्तरं' प्रत्यक्षम् । यथा यशोदायाः प्रत्यक्षम् । तर्कः प्रमाणपदवीं गच्छेदित्यन्वयः । यथा विष्णुः स्वतन्त्रः पूर्णत्वादिति । केवलानुमानस्य प्रामाण्येऽतिप्रसङ्गं चाह—'शक्यत्वाच्चे'ति । श्रुत्यादिसाहित्यहीनानुमानस्य, 'सर्वत्र' जगत्कारणाभावादौ, शशादीनां विषाणित्वादौ च शक्यत्वान्नानुमानस्य नियतप्रामाण्यमित्यर्थः । तत्रैव प्रमाणमाह—'सर्वत्रे'ति । 'उदीक्षितु'मर्थमुदीक्षयितुम् । तस्मात्केवलानुमानस्यानिर्णायकत्वाच्छास्त्रेणैव कर्तृत्वनिश्चय इति स्थितम् ॥

---

1. C च.   2. Omitted in D.

भाष्यम्

'रेतो धातुर्वटकणिका घृतधूमाधिवासनम् ।

तत्त्वप्रदीपः

ननु, स्वतन्त्रमेवार्थं साधयदनुमानं को निवारयिता ? तथा हि—विमतं सकर्तृकं कार्यत्वाद्घटवदित्यन्यनिरपेक्षमेवेदं जगत्कर्तारमीश्वरं साधयतीति । तदयुक्तम् । उपाधिदोषदुष्टत्वादस्य । अस्मदादिप्रत्यक्षकर्तृकत्वं, शरीरवत्कर्तृकत्वं वा । तेन हि घटादेः सकर्तृकत्वम् । *तस्मान्न स्वतन्त्रस्य प्रामाण्यमिति नियतप्रामाण्यं नास्तीत्युक्तम् *। तस्मान्नानुमागमं विनार्थमुदीक्षयितुं शक्ता ॥

नन्वेवमनुमानस्याप्रामाण्यात् तन्न्यायेनागमस्याप्यप्रामाण्यात्प्रत्यक्षमेव संमतं प्रमाणमस्तु । अतो न देहव्यतिरिक्तो जीवोऽस्ति । नापि जगत्कर्तेश्वरः । प्रमाणाभावादित्याशङ्कयाह—'रेतो धातु' रित्यादि ॥ रेतः सिक्तं कालाच्छरीरं भवति ।

सत्तर्कदीपावलिः

प्रवर्तमानमनुमानं मानं भवेन्नान्यथा । यथा भगवद्वतार[1]ग्राहि प्रत्यक्षम् । न चात्यन्तातीन्द्रियेऽर्थे स्वन्त्रानुमानाप्रवृत्तौ—

'यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः' । (Manu xii, 106) इति वचनविरोधः । तद्वचनस्य श्रुतिपौर्वापर्यालोचनरूपतर्कविषयत्वादित्यर्थः । यदि स्वतन्त्रानुमानेन प्रत्यक्षायोग्यस्यापि सिद्धिर्भवेत्तर्हि, शशशृङ्गादीनामपि सिद्धिः स्यात् । तत्रापि गवादिवत्[2] चतुष्पात्त्वादिहेतुनानुमानस्य कर्तुं शक्यत्वादित्याह—शक्यत्वादिति । पुराणवचनेनैतदुपपादयति—सर्वत्रेति । उदीक्षितुमर्थमुदीक्षयितुमित्यर्थः ॥

ननु प्रत्याक्षायोग्यस्येश्वरादेरभावे कस्या अप्यनुपपत्तेरभावादसौ नास्त्येव । अत, ईश्वरमागम एव विषयीकरोति[3], नानुमानमित्येतत्प्रतिपादनं व्यर्थमेवेत्येतच्चोद्यं परिहरति रेतोधातुरित्यादिमोक्षधर्मवचनेन । अस्यार्थः—यस्य कस्यचिदेव रेतसः शरीरविशेष-

तत्त्वप्रकाशिका

नन्वतीन्द्रियार्थाभावेन प्रत्यक्षेतरस्याप्रामाण्यात् कथं शास्त्रादीश्वरसिद्धिरिति नास्तिकवादं मोक्षधर्मवचनेन निराचष्टे—'रेत' इति । रेतोधात्वादि अतीन्द्रियार्थसत्त्वेऽनुमा-

1. D भगवदतारः Scribal error.
2. D and E read without वत् which makes no sense.
3. E is corrupt here.

भाष्यम्

जातिस्मृतिरयस्कान्तः सूर्यकान्तोऽम्बुभक्षणम् ॥

तत्त्वप्रदीपः

न च तस्य शरीरभावः प्रत्यक्षग्राह्यः । वाक्याद्युक्त्या वा ज्ञायते । अतस्तयोः प्रामाण्यम् । न च तद्रेतो मृतशरीरे सिक्तं वर्धते । तस्माद्यदधिष्ठितमेव[1] वर्धते स देहव्यतिरिक्तो जीवोऽभ्युपगन्तव्यः । न च जीवच्छरीरेऽपि नियमेन वर्धते । अतो यदिच्छया वर्धते; न वर्धते च[2], स ईश्वरः ॥

धातुर्वातादिरपथ्या[3]द्विक्रियते । न च तयो[4] र्हेतुहेतुमद्भावः प्रत्यक्षः । न च मृतशरीरे विकारो भवत्यपथ्यकरणेऽपि । जीवच्छरीरेऽपि कदाचिन्न । वटकणिकाया वटभावो न प्रत्यक्षः । नापि भर्जिता सा प्ररोहति । अभर्जितापि कदाचित्प्ररोहति, कदाचिन्न । घृतोपयोगात्पीनतेति न प्रत्यक्षम् । नापि मृतशरीरनिक्षिप्तेन तेन पीनता भवति । जीवोपयुक्तेऽपि कदाचिन्न भवति । न च वृक्षे धूमाधिवासननिमित्तता पुष्पफलसंभवस्य प्रत्यक्षा । न च धूमाधिवासनेऽपि शुष्के पुष्पादिसम्पत्तिः । जीवत्पर्वण्यपि क्वचिद्भवति, क्वचिन्न भवति । अनेन पुण्येन एवं स्वर्गोऽनुभूतोऽनेन पापेन इत्थं नरकोऽनुभूत इत्यादिज्ञानं जातिस्मृतिमतामस्ति । एतमर्थमागमश्चावगमयति । तस्मादागमप्रामाण्यस्थापिका सा । न च देहव्यतिरिक्तजीवस्यातीतवर्तमानदेहबन्धमन्तरेण जातिस्मृतिरुपपद्यते । सा च कस्यचिदेव भवति । न चायस्कान्तस्य

सत्तर्कदीपावलिः

परिणामान्यथानुपपत्त्या ; कस्याचिदेवापथ्यस्य सेवनेन वातपित्तादिधातुविकारान्यथानुपपत्त्या ; कस्याश्चिदेव वटकणिकाया वटविशेषपरिणामान्यथानुपपत्त्या ; केनचिदेव धूमाधिवासनेन वृक्षविशेषस्य फलसमृद्ध्यन्यथानुपपत्त्या ; कस्यचिदेव जातिस्मृत्यन्यथानुपपत्त्या ; कस्यचिदेवायस्कान्तस्यायोभ्रामकत्वान्यथानुपपत्त्या ; सूर्यकान्तशिलाया अप्यग्निजनकत्वान्यथा-

1. Mss. read यदधिष्ठित एव । 2. Found in C only.

3. अपथ्यसेवनादिति यावत् [Ed] 4. अपथ्यसेवनधातुविकारयोः [Ed.]

भाष्यम्

प्रेत्य भूताप्ययश्चैव देवताभ्युपयाचनम् ।
मृते कर्मनिवृत्तिश्च प्रमाणमिति निश्चयः ॥' (Mbh. xii, 220, 30-31.)

तत्त्वप्रदीपः

अयोभ्रामकशक्तिः प्रत्यक्षा । न चाजीवतश्चेष्टकत्वं दृष्टम् । न चैतादृशी वस्तुशक्तिः सर्वशक्तिमीश्वरमन्तरेण प्रतिनियममर्हति । एवं सूर्यकान्तेऽप्यूहनीयम् । अम्बुभक्षणात्तृष्णानाश इत्येतन्न प्रत्यक्षं; न च मृतशरीरे पात्रान्तरे वा निहितं तत्पच्यते । जीवच्छरीरेऽपि कदाचिदेव । प्रेतशरीरं भूतान्यप्येति, पूर्वं नाप्येति ; *यस्मिंस्तिष्ठति नाप्येति* गच्छत्यप्येति, स देहातिरिक्तोऽस्तीति गम्यते । न च प्रत्यक्षगम्यः । न च तस्य

सत्तर्कदीपावलिः

नुपपत्त्या च, अन्यददृष्टं किंचित्कारणं कल्पनीयम् । प्रेतस्यैव शरीरस्य पृथिव्यादिभूतेष्वप्ययान्यथानुपपत्त्या च जीवद्दशायां तन्निर्वाहकं किंचित्कल्पनीयम् । तच्च कारणं

तत्त्वप्रकाशिका

नादिप्रामाण्ये च 'प्रमाणं' प्रमापकमिति निश्चयः । तथा हि—रेतःशरीरयोः कार्यकारणभावोऽस्ति । न चासौ प्रत्यक्षः, अतोऽन्वयव्यतिरेकाख्यानुमानत्वसिद्धिः । मृतशरीरे सिक्तस्याकारणत्वेन यदधिष्ठिते परिणमते तज्जीवसिद्धिः । न च जीवत्सर्वशरीरे पतितं कार्यकरम् ; अतस्तत्प्रेरकेश्वरादृष्टसिद्धिः । ततस्तत्प्रतिपादकागमप्रामाण्यसिद्धिः । एवं वातादिधातुरपथ्याद्विक्रियते ; नापि मृतशरीरे, न जीवच्छरीरेषु सर्वेषु । वटकणिकातो वट उत्पद्यते ; न च भर्जिताया, नाप्यभर्जिताभ्यः सर्वाभ्यः । घृतेन पीनता जायते ; न मृतशरीरे, नापि जीवत्सर्वशरीरेषु । धूमाधिवासनेन वृक्षेषु पुष्पादिसम्पत्तिर्जायते; न च शुष्केषु, नाप्यशुष्केषु सर्वेषु । साधनविशेषाज्जातिस्मृतिर्भवति ; न चेतनाभावे सा युक्ता, न चास्ति सर्वेषाम् । अयस्कान्तेनायो भ्रमति ; न चाचेतने चेष्टकत्वं, न च सर्वाचेतनानाम् । सूर्यकान्तेनाग्निर्जायते ; न चासौ शक्तिरचेतने युक्ता । अम्बुभक्षणेन तृष्णा निवर्तते ; न च तन्मृतशरीरे पच्यते ; न च जीवत्सर्वशरीरेषु । मरणेन देहस्य भूतेष्वप्ययो भवति ; न च जीवतो स्वेच्छया । देवताभ्युपयाचनेन

भाष्यम्

इति मोक्षधर्मवचनात् न नास्तिक्यवादो युज्यते । दर्शनाच्च तपआदिफलस्य ।

तत्त्वप्रदीपः

प्रेतस्य भूताप्ययः स्वाधीनः । आगमविहितं देवताराधनादि कुर्वतः सा प्रत्यक्षा भवति । तत्प्रसादाद्यथोदितमारोग्यपुत्रवित्तादि भवति, तस्मादागमप्रामाण्यनिश्चयः । सा च वरप्रदानाद्यतिशयवती देवता परलोकसुखादिदानेन देहादन्यं जीवमीश्वरं चावगमयति । ईश्वर एव वा सा स्यात् । मरणनिमित्तत्वं चेष्टानिवृत्तेर्न प्रत्यक्षम् । स च चेष्टावान्न देहः । न च तस्य मरणं स्वाधीनम् ॥ स्वाध्यायब्रह्मचर्यादेः

सत्तर्कदीपावलिः

रेतोधात्वाद्यभिमानी जीवान्तर्यामी कर्मसापेक्षो विष्णुरेवेत्येतद्वेद एव बोधयितुं शक्नोति । देवताभ्युपयाचनान्यथानुपपत्त्याप्यागमार्थः[1] सिद्ध्यति । अप्रत्यक्षाया एव हि देवताया याचनं[2] लोकसिद्धम् । मृतशरीरस्य ज्ञानचेष्टानिवृत्त्यन्यथानुपपत्त्या च जीवद्दशायां ज्ञानादिनिर्वाहकं पूर्वोक्तं कारणं सिद्ध्यत्येव । अन्यथा, मृतशरीरस्यापि ज्ञानादिमत्त्वप्रसङ्गात् । गतप्राणत्वेन तस्य ज्ञानाभावश्चेत्, प्रसुप्तशरीरस्य ज्ञानं स्यात् ; सप्राण[3]त्वात् । जीवेश्वरादिकमनङ्गीकुर्वतः प्रत्यक्षैकप्रमाणवादिनोऽम्बुपानप्रवृत्तिरपि दुर्घटा स्यात् । अनुमायत्तत्वात्तस्याः । गताम्बुपानवदम्बुपानत्वादिदमम्बुपानमिष्टसाधनमित्यनुमाय ह्यम्बु पीयते !

इतोऽपि न शास्त्रापह्नवः कर्तुं शक्यः । 'अत्युत्कटैः पुण्यपापैरिहैव फलमश्नुते' ( ) इति लोकप्रसिद्धेरित्याह—दर्शनाच्चेति ।

तत्त्वप्रकाशिका

सम्पदादिकं भवति ; न च सर्वेषाम् । मरणेन चेष्टानिवृत्तिर्भवति ; न पुनः स्वेच्छया । एतैः प्रमापकैरनुमानजीवेश्वरागमादृष्टादिसिद्धेर्न नास्तिक्यवादो युज्यत इत्यर्थः । इतश्चासौ न युज्यत इत्याह—'दर्शनाच्चे'ति । अत्युत्कटतपःपापाभ्यां

1. E आगमिकोऽर्थः । 2. D misreads देवतायाचन.

3. E Lacuna from सप्राणत्वात् to (कुर्व) तः ।

भाष्यम्

'ऋग्यजुःसामाथर्वाश्च भारतं पञ्चरात्रकम् ।
मूलरामायणं चैव शास्त्रमित्यभिधीयते ॥

तत्त्वप्रदीपः

तपसस्तेजस्वित्वादिफलं दृश्यते । तप्तमाषादि[1]दिव्यपरीक्षाणां च तत्परिज्ञानादिफलम् । तस्मादागमोक्तस्य सर्वस्य सिद्धिः । अतश्च न नास्तिक्यवादो युज्यते ॥'

सत्तर्कदीपावलिः

हितशासनाच्छास्त्रमृगादिकं[2] तदनुकूलस्मृत्यादिकं चोच्यते ; न पाशुपतादिकम् । कुवर्त्मविषय[3]त्वादित्येतत् स्कान्दवचनेन दर्शयति—ऋगिति ।

तत्त्वप्रकाशिका

प्रत्यक्षत एव फलं दृश्यते । न चात्र कारणान्तरमस्ति । अतस्तत्कार्यकारणभावोऽनुमानवेद्य इति तन्मानत्वसिद्धिः । तपआदीनां वैदिकत्वादागममानत्वसिद्धिः । ततश्चेश्वरादिसिद्धिरिति न नास्तिक्यवादो युज्यते । तस्माच्छास्त्रादेवेश्वरादिसिद्धिरिति युक्तमेवेति भावः ॥

नन्वेवमनुमानस्यानिश्चायकत्वेन, शास्त्रादेव कारणत्वसिद्धिश्चेत्तर्हि पाशुपतादिशास्त्रेण रुद्रादेः कारणत्वं स्यादित्यत आह—'ऋगि'ति । इतश्च पाशुपतादिकं कुवर्त्मेत्याह—'साङ्ख्य'मिति

'पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम् ।

ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद्विशिष्यते ॥' इति मोक्षधर्मेष्वपि (359, 68.) साङ्ख्यादिषु

---

1. माष here signifies a weight. The test referred to is evidently a kind of trial by ordeal similar to the one mentioned in Chān. Up. iv, 16, 1. Dr. R. N. Sarma would however prefer to emend the text into तप्तमोषादि०

2. E हितशासनाच्छास्त्रमिति श्रुतिः ।

3. E omits विषय.

भाष्यम्

*यच्चानुकूलमेतस्य तच्च शास्त्रं प्रकीर्तितम् ।
अतोऽन्यो ग्रन्थविस्तारो नैव शास्त्रं कुवर्त्म तत् ॥'

इति स्कान्दे । (Skānda ii, 7, 19, 12-13*)

'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं *वेदारण्यकमेव च' । इत्यारभ्य—

तत्त्वप्रदीपः

अनुकूलं पुराणादि ।
' साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि उताहो नेति चोच्यताम् ॥ (Mbh. xii, 359, 1.)
साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि नात्र कार्या विचारणा ॥ (Op. cit., verse 64.)

सत्तर्कदीपावलिः

'चरितं रघुनाथस्य शतकोटिप्रविस्तरम्'[1] (   )
इत्यादिसिद्धं मूलरामायणम् । भारतवचनैरपि वेदादेरेव सच्छास्त्रत्वं प्रदर्शयति— साङ्ख्यमिति । 'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च । ज्ञानान्येतानि भिन्नानि'इति साङ्ख्यादिदर्शनानां नानामतत्वमुक्त्वा, तत्र वेदारण्यकस्यापौरुषेयत्वेनोत्कर्षे वक्तव्ये,

तत्त्वप्रकाशिका

प्रकृतेषु, पञ्चरात्रस्यैव प्रामाण्यमुक्तम् । अतः पाशुपतादिकममानमेवेत्यर्थः । नन्वनेन पञ्चरात्रप्रामाण्यमेव भवेन्नान्याप्रामाण्यमित्यत आह—'इतरेषा'मिति ।

'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि नात्र कार्या विचारणा ॥'

इति परस्परविरुद्धतयोक्तानामेकप्रामाण्योक्तावन्याप्रामाण्यं लभ्यत इति भावः । तर्हि,

1. अस्योत्तरार्धं—'एकैकमक्षरं प्रोक्तं महापातकनाशनम्' इति । पूर्वार्धं तु तिलकव्याख्याने धृतम् । [Ed.]

तत्त्वप्रदीपः

साङ्ख्यस्य वक्ता कपिलः परमर्षिः स उच्यते ।
* प्राचीनगर्भं तमृषिं प्रवदन्ति हि केचन ॥
हिरण्यगर्भो योगस्य वक्ता चैव चतुर्मुखः ।
उमापतिर्भूतपतिः श्रीकण्ठो ब्रह्मणः सुतः ॥
उक्तवानिदमव्यग्रं ज्ञानं पाशुपतं शिवः ।
पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम् ॥
ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेत*द्विशिष्यते ।
* ज्ञानेष्वेतेषु सर्वेषु साङ्ख्यपाशुपतादिषु ॥
यथायोगं यथान्यायं निष्ठा नारायणः परः ।
* ससंशयास्ते सर्वेऽपि पञ्चरात्रमसंशयम् ॥
निःसंशयेषु सर्वेषु नित्यं वसति केशवः ।
ससंशयान् हेतुबलान्नाध्यावसति माधवः ॥

सत्तर्कदीपावलिः

'पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम् ।
ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद्विशिष्यते ॥'

इति पञ्चरात्रस्यैव प्रमाणत्वेन यद्वैशिष्ट्यकथनं,[1] तद्वेदारण्यकेन यज्जगत्कारणमुच्यते तदेव

तत्त्वप्रकाशिका

वेदारण्यकस्याप्यप्रामाण्यं स्यादित्यत आह—'वेदे'ति । पञ्चरात्रस्य वेदार्थत्वेन, तत्प्रामाण्योक्तौ वेदप्रामाण्यमेवोक्तं भवति । ऐक्याभिप्रायाभावे पञ्चरात्राधिक्यकथनमसङ्गतं स्यादिति भावः । वेदस्यैव प्रामाण्यं किं नोच्यते ? पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थम् ! पञ्चरात्रप्रामाण्योक्तौ तु, वाक्यार्थान्यथानुपपत्त्या वेदप्रामाण्योहसंभवादिति ।

* For critical remarks on the readings in asterisks, see the Notes.

1. D misreads: वैशिष्ट्यं कथंचन.

भाष्यम्

वेदपञ्चरात्रयोरैक्याभिप्रायेण पञ्चरात्रस्यैव प्रामाण्यमुक्तमितरेषां भिन्नमतत्वं प्रदर्श्य मोक्षधर्मेष्वपि ।

तत्त्वप्रदीपः

पञ्चरात्रविदो [1]ये तु यथाक्रमपरा नृप ।
एकान्तभावोपगता वासुदेवं विशन्ति ते ॥'

इति (Mokṣadharma 339, 64—73.)

ज्ञापयन्तीति ज्ञानानि । परमर्षिः स उच्यते ; न तु परमर्षिः, परमज्ञानी ! प्राचीना ब्रह्मादयो यस्य गर्भाः स प्राचीनगर्भः । तं प्राचीनगर्भं केचिदज्ञा वदन्ति ।

'कपिलो वासुदेवाख्यस्तन्त्रं साङ्ख्यं जगाद ह ।
ब्रह्मादिभ्यश्च देवेभ्यो भृग्वादिभ्यस्तथैव च ॥
तथैवासुरये सर्ववेदार्थैरुपबृंहितम् ।
सर्ववेदविरुद्धं च कपिलोऽन्यो जगाद ह ॥
साङ्ख्यमासुरयेऽन्यस्मै कुतर्कपरिबृंहितम् ।' इति पाद्मे ॥

सत्तर्कदीपावलिः

पञ्चरात्रेणेति वेदपञ्चरात्रयोरैक्याभिप्रायेण । 'यथायोगं यथन्यायं निष्ठा नारायणः परः' इति वाक्यशेषादित्यर्थः ॥

तत्त्वप्रकाशिका

धर्मबहुत्वाद्बहुवचनम्[2] । तस्मात्कारणस्य वेदैकसमधिगम्यत्वान्नानुमानेनान्यकारणत्वं शङ्क्यमिति न जिज्ञास्यस्य विष्णुत्वनिश्चयायोग इति ॥

---

1. मुख्या–इति महाभारततात्पर्यनिर्णये (2, 111.) आचार्यैरुदाहृतः पाठः । [Ed.]
2. मोक्षधर्मेष्विति बहुवचनम् । [Ed.]

भाष्यम्

शास्त्रं योनिः प्रमाणमस्येति शास्त्रयोनि ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रदीपः

यद्यपि, मिथ्यावचनं व्यग्रताहेतुरस्ति, तथापि, परमाज्ञया मोहनार्थमव्यग्रमुक्तवान् । साङ्ख्यपाशुपताभ्यां योगो विशिष्यत इत्यवगम्यते । वक्तृदोषादर्शनात् । न हि तत्र विष्णोरुत्तमत्वनिषेधः ॥ 'यथायोगं' सर्वशब्दानां ब्रह्मणि योगवृत्त्या । 'यथान्यायं' यथा विष्णौ तात्पर्योपपत्तिः । 'निःसंशयेषु' यथावन्निश्चितार्थेषु । 'हेतुबलान्' हेतुमात्रबलान् । 'यथाक्रमपरा' यथोक्तदेवतातारतम्यक्रमपराः । पञ्चरात्रस्य साक्षाद्वेदारण्यकेनैकार्थता[1]स्पष्टीकरणाय वेदारण्यकस्थाने पञ्चरात्रस्य प्रामाण्यमुक्तम् । मोक्षधर्मेष्विति बहुवचनं धर्मभेदात् ॥

शास्त्रं योनिः प्रमाणमस्येति शास्त्रयोनिः । अस्य विष्णोः, शास्त्रं योनिर्ज्ञप्तिकारणं प्रमाणमित्यर्थः ॥ ७ ॥

सत्तर्कदीपावलिः

ऋगादिकं शास्त्रं योनिः प्रतिपत्तिकारणं यस्य तच्छास्त्रयोनीत्येव व्याख्येयम् । न तु, शास्त्रस्य योनिरितीत्याह—शास्त्रमिति । जगज्जन्मादिकारणे ब्रह्मणि पूर्वसूत्रोक्ते, किं तत्र प्रमाणमित्याकाङ्क्षितत्वाच्छास्त्रप्रमाणकत्वमेवात्राभिधातुं युक्तम् । न तु शास्त्रकारणत्वम् ! असङ्गतत्वात् । न हि शास्त्रकारणत्वं जगत्कारणत्वे हेतुः ! वैपरीत्यस्यापि वक्तुं शक्यत्वात् । जगज्जन्मादिकारणत्वोक्त्यैव ब्रह्मणि शास्त्राभिव्यक्तिकारणत्वस्यापि सिद्धत्वाच्च, न पुनस्तत्कारणत्वं वक्तुं युज्यते । शास्त्रस्यापि जगदन्तर्भूतत्वादित्यभिप्रायः ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रकाशिका

सूत्रं व्याख्याय, अथ यत्परोक्तं[2] 'शास्त्रस्य योनि'रिति, तदयुक्तमिति भावेनाह —'शास्त्र'मिति । शास्त्रं योनिर्ज्ञप्तिकारणं प्रमाणमित्येव शास्त्रस्य योनिरिति भावः ।

---

1. C वेदारण्यकैकार्थ०

2. शङ्कराचार्यैः यदस्य सूत्रस्य प्रथमं वर्णकमुक्तम्. [Ed.]

भाष्यम्

अज्ञानां प्रतीयमानमपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वम् । कुतः ?

तत्त्वप्रदीपः

जगत्कारणस्य विष्णोः शास्त्रैकसमधिगम्यत्वं साधितम् । तस्यैव च शास्त्रगम्यत्वमित्याह—'अज्ञाना'मित्यादिना । साङ्ख्यपाशुपतसौरशाक्तेयादीनां

तत्त्वप्रकाशिका

समासप्राबल्यात्कुतो नासावर्थ इति चेद्वेदादिकर्तृत्वकथनस्योक्तानुपयुक्तत्वात् । न हि जन्मादिकर्तृत्वे शास्त्रयोनित्वं हेतुः ! वैपरीत्यस्यैवोचितत्वात् ! जगत्कारणत्वोक्त्यार्थलब्धं सार्वज्ञ्यमेव शास्त्रयोनित्वोक्त्या स्फोरयतीति चेन्न । तत्रार्थलब्धशक्त्याद्यस्फुटीकृत्य, सार्वज्ञ्य-मात्रस्फुटीकरणे विशेषकारणाभावात् । अनन्तजगन्निर्माणोक्त्या अस्फुटीभूतं सार्वज्ञ्यं तदेकदेशनिर्माणोक्त्या कथमाविर्भवेत् ? . किं च, इदं शास्त्रस्येश्वरनिर्मितत्वम्, अर्थमुपलभ्य रचितत्वं वा ? निःसृतमात्रत्वं वा ? नाद्यः । कणादचरणानु-सरणप्रसङ्गात् ! श्रुत्यादिविरोधाच्च । न द्वितीयः । शास्त्रयोनित्वस्य सार्वज्ञ्यसाधकत्वा-भावप्रसङ्गात् ।। अतोऽर्थान्तरमुक्तानुपयुक्तम् ; अयुक्तं च, इत्युक्त एव सूत्रार्थ इति ।। छ ।।

।। इति शास्त्रयोनित्वाधिरणम् ।।

.o:-

अत्र ब्रह्मणो जगत्कारणत्वेन शास्त्रप्रतिपाद्यत्वसमर्थनादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । कारणस्य शास्त्रैकयोनित्वाद्यस्य शास्त्रं कारणतामाचष्टे तदेव कारणमिति वर्णितम् । तद्यदा विष्णोरेव, तदैवोक्तलक्षणं संभवतीति, तत् कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वं विषयः । विष्णोः ? अन्यस्यापि वेति सन्देहः । पूर्वोक्तिरुभयथापि शास्त्रप्रतीतिः सन्देहबीजम् । रुद्रादीनामपि कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वमिति पूर्वः पक्षः ।। पाशुपतादिशास्त्रेषु रुद्रादिर्जगत्कारणत्वेन वेदादिवेद्य इति निगदितत्वात् । न च तस्याप्रामाण्येनासाधकत्वम् । वेदेऽपि तेषां कारणतया प्रतीयमानत्वात्प्रतीतिसध्रीचीनस्य[1] च प्रामाण्योपपत्तेः ।।

तथा च, पाशुपताद्युक्तिप्रतीतिभ्यामन्येषामपि कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वे, जगत्कारणत्वं न विष्णोरेव लक्षणमिति प्राप्ते, सिद्धान्तयति—'अज्ञाना'मिति । पाशुपतादा-

1. सध्रीचीनस्य = सहितस्य (Bhāvadīpa).

भाष्यम्

ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ । अन्वय उपपत्त्यादि लिङ्गम् ।
उक्तं च बृहत्संहितायाम्—

'उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ॥' इति ॥

तत्त्वप्रदीपः

प्रतीयमानमपीतरेषां प्रधानरुद्रादीनां न शास्त्रगम्यत्वम् । कुतः ? । 'तत्तु समन्वयात्' । उपपत्त्यादिलिङ्गमिति वचनादुत्तरोत्तरप्राबल्यं सूचितम् । उपक्रमादीनां सर्वेषामुपपत्तिमत्त्वेऽपि, ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन भेदोक्तिः । यद्यपि वेदैकदेशस्य

सत्तर्कदीपावलिः

जगत्कारणतया शास्त्रप्रमाणकत्वं विष्णोरेव कुतः ? प्रधानस्यान्यस्य वा तत्किं न स्यात् ? सांख्यादितत्तद्वादिभिस्तथोच्यमानत्वादित्येतदाशङ्क्य, परिहारत्वेन सूत्रमवतारयति—तत्त्विति । तत्रान्वयशब्देनोपपत्त्यादिकमुच्यते । ब्रह्मणि शास्त्रान्वयसाधकान्यु[1]-पपत्त्यादिषड्विधतात्पर्यलिङ्गान्यागमवाक्येन दर्शयति—उपक्रमेति । उपक्रमोपसंहार-

तत्त्वप्रकाशिका

वुक्तत्वेऽपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वम् । पाशुपताद्युक्तस्योक्तरीत्या अयथार्थत्वसंभवात् ; प्रतीतेरज्ञानमूलत्वसंभवात् ; प्रतीतमपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वमिति भावः ॥

ननु, प्रतीत्यादेरज्ञानमूलत्वादि परिकल्प्यान्येषां कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वाग्रहणे को हेतुरिति पृच्छति—'कुत' इति । प्रतीयमानमपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वमिति सम्बन्धः । तत्र हेतुकथनाय सूत्रमुपन्यस्यति—'तत्त्वि'ति । सूत्राक्षराणि व्याचष्टे—'अन्वय' इति । कानि तान्युपपत्त्यादीनि, कुत्र च लिङ्गानीत्यत आह—'उक्तं चे'ति । एकप्रकारासकृदुक्तिरभ्यासः ।

1. The Mss. read साधकत्वादुप०

तत्त्वप्रदीपः

देवतान्तराद्यन्वयः, स ब्रह्मणः सर्वोत्तमत्वप्रतिपादनार्थं इति तदेव सम्यगन्वयान्महातात्पर्यम्[1]वगम्यते । उपक्रमोपसंहारयोर्विशेषसामान्योक्तितया यत्राविरोधस्तत्र क्वचिदुपक्रमो बलवान् । प्रथमप्राप्तत्वात् । तदनुरोध्युपसंहारः । यथा वा, 'आत्मा वा इदम्' इत्युपक्रमसिद्ध आत्मा, 'तन्मामवतु' इति सामान्योपसंहारेऽप्यनुगच्छति । यत्र विरोधस्तत्रोपसंहारानुरोधेनोपक्रमो व्याख्येयः । व्याख्यानरूपत्वादुपसंहारस्य । असकृदुक्तिरभ्यासः । अपूर्वत्वं प्रमाणान्तरागम्यत्वम् । अभ्यासः प्रमाणान्तरसिद्धविषयस्त्वपूर्वताबलेन नीयते । ज्ञानादिफलवत्त्वात्तस्य । यथा—'तदस्य प्रथमं जन्म ।' 'तदस्य द्वितीयं जन्म ।' 'तदस्य तृतीयं जन्म ।' (Ait. Up. ii, 4, 1, 3, 4.) इत्याद्यभ्यासो जीवगः प्रतीतोऽन्तर्यामिविषये भगवति । अफलादपूर्वात् सुपूर्वे[2]ऽपि फलवति तात्पर्यं स्यात् । किमुतापूर्वे ? यथा—

'स्नेहपूर्वेण मनसा यत्नः स्मरसि केशव ।
अपत्यमिव कूर्माणां तेन जीवामहे वयम् ॥' (   )

इत्यादौ । यदर्थमन्यस्यार्थजातस्य सृष्ट्यादेर्वादः, तदर्थ (सोऽर्थ ?) वादः । तस्मिन्नर्थवादवत्यश्रुतफले श्रुतफलादपि तात्पर्यं स्यात् । यथा—

'श्रयन्तेऽस्मिञ्छ्रियो य एवमेतच्छिरसः शिरस्त्वं वेद' (A. Ā. ii, 1, 4.) इत्यादौ *श्रुतफलादपि शिरस्त्ववेदनाद्*श्रुतफले प्राणसंवादाद्यर्थवादवति प्राणोत्कर्षवेदने तात्पर्यं पर्यवसीयते । अर्थवादोऽप्युपपत्तिबलेन नीयते । यथात्र प्राणगः प्रतीतः सर्वोत्तमत्वार्थवादस्तदसंभाव्यधर्मैरन्तर्यामिविषयो भवति ; यथा चेन्द्राग्न्यादिगः प्रतीतः सर्वोत्तमत्वार्थवादस्तस्मिन्नेव प्रकरणेऽन्यत्र वा तेषां हीनत्ववचनाद्युपपत्त्या विष्णुपरोऽवसीयते । तस्मादर्थवादादुपपत्तिर्बलीयसी ॥

भागवतवचनं दर्शयति—'मामि'ति । 'आत्मानमेव लोकमुपासीत ।' (Bṛh. Up. i, 4, 15.) 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत ।' 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः ।' इत्यादि मामुद्दिश्यैव विधत्ते श्रुतिः ।

'न ते विष्णो जायमानो न जातः ।' (R. V. 7, 80, 2.)

'अग्न इन्द्र वरुण मित्र देवाः ।' (R V. 5, 46, 2.)

इत्यादि मामभिधत्ते ।

'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च' (Bṛh. Up. 2, 3,1.)

---

1. C. तात्पर्यात्.

2. B reads सर्वेऽपि which makes no sense. The passage is also quoted in the Candrikāprakāśa of Rāghavendra Tīrtha.

भाष्यम्

उपक्रमादितात्पर्यलिङ्गैः सम्यङ्निरूप्यमाणे, तदेव शास्त्रगम्यम् ।

सत्तर्कदीपावलिः

तदैकरूप्यादेर्बलाबलभावस्तूपपत्त्यादिक्रमेणावगन्तव्यः । सूत्रवाक्यार्थमाह—उपक्रमादीति ॥

तत्त्वप्रकाशिका

प्रमाणन्तरासिद्धतापूर्वता । फलवत्त्वं फलम् । स्तुतिर्निन्दापरकृतिः पुराकल्पोऽर्थवादः । युक्तिरुपपत्तिः । उपक्रमादीनामुपपत्तिमत्त्वेऽपि ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन पृथगुक्तिः । उपक्रमादीनामुपपत्त्यादित्वेन भाष्यं, तेषामुत्तरोत्तरप्राबल्याभिप्रायम्—

'उपक्रमादिलिङ्गानां बलीयो ह्युत्तरोत्तरम्'

इत्युक्तेः । उपसंहारस्य व्याख्यानरूपत्वेन तद्विरोध्युपक्रमाप्रामाण्यापत्तेस्तस्य ततोऽपि प्राबल्यम् । एकत्रोक्तादपि बहुलोक्तेः प्राबल्यादभ्यासस्योपक्रमोपसंहारयोः प्राबल्यम् । एकत्र बहुवारोक्तादपि मुख्यस्य प्राबल्यादपूर्वताया उपक्रमोपसंहाराभ्यासेभ्यः प्राबल्यम् । फलस्योद्देश्यत्वादुपक्रमादिभ्यः प्राबल्यम् । करणाकरणयोरिष्टानिष्टकथनादिरूपार्थवादस्य फलमात्राधिक्यादुपक्रमादिभ्यः प्राबल्यम् । उपपत्तेः सर्वमूलत्वेन सर्वतः प्राबल्यमिति । एतत्सर्वं वाक्यतात्पर्यार्थनिर्णये लिङ्गं भवति । विरोधे तु, दुर्बलबाधकतया प्रबलं निर्णायकम् । साम्ये निरवकाशेन सावकाशं बाध्यते । स्वभावदुर्बलेनापि निरवकाशेन स्वभावतः प्रबलस्यापि सावकाशस्य बाधो भवति । एवमेकेनानेकेषां च बाधः । ननु, सावकाशत्वनिरवकाशत्वाभ्यामेव निर्णयो, न स्वभावप्राबल्यदौर्बल्यं नामास्ति ; दुर्बलप्रबलयोः सावकाशत्वादिनियमात् । अन्यथा, वाक्याप्रामाण्यापत्तेरिति । मैवम् । स्वभावप्रबलेन दुर्बलबाधने तत्प्रामाण्यायार्थान्तरकल्पनम् । सावकाशत्वं पुनः स्वयमर्थान्तरवाचित्वमिति भेदात् । अत्र श्रुत्यादिषट्कं* च ग्राह्यम् । सूत्रं योजयति—'उपक्रमादी'ति । पाशुपतादिशास्त्रोक्तं प्रतीतमपि नान्येषां शास्त्रयोनित्वम् । पाशुपताद्युक्त्यादेः शास्त्रनिर्णायकत्वाभावादुपक्रमादीनामेव निर्णायकत्वात् । तैश्च सम्यक् शास्त्रे विचार्यमाणे, ब्रह्मैव शास्त्रगम्यं प्रतीयते ; न रुद्रादि । अतोऽन्यथा प्रतीत्यादेरज्ञानमूलत्वाच्चैव युक्तमिति भावः ॥

---

* 'श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात् ।' इति पूर्वमीमांसा (iii, 3, 13.) सूत्रोक्तम्. [Ed.]

भाष्यम्

मां विधत्तेऽभिधत्ते मां विकल्प्योऽपोह्य इत्यहम् ।
इत्यस्या हृदयं साक्षान्नान्यो मद्वेद कश्चन ॥'
इति भागवते (Bhāg. xi, 21, 43.) ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रदीपः

*'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे आत्मा चैवानात्मा च' ।

इति विविधं कल्पयित्वा,

'नेति नेति' (Bṛh. Up. 2, 3, 6.) *'तत्र यः स आत्मा स नित्यः शुद्धः केवलो निर्गुणश्च । अथ ह योऽनीदृशः सोऽनात्मा ।' (Talavakāra Brāhmaṇa) इत्यादिना दोषादपोह्यो, निर्दोषत्वेन विधेयोऽप्यहमेवेत्यस्याभिप्रायमहमेव वेद इति ॥ ७ ॥

सत्तर्कदीपावलिः

यज्जिज्ञास्यत्वेन प्रतिज्ञातं विष्णुशब्दवाच्यं ब्रह्म, तदेव जगत्कारणत्वेन शास्त्रप्रतिपाद्यमुपक्रमादिवशात् । तद्विरोधादेव न प्रधानादि तथाभूतमित्यर्थः । एतदेव भागवतवाक्येन समर्थयते[1]—मामिति । मदुद्देशेन कर्माणि विधत्ते । इन्द्रादिनामभिरपि मामभिधत्ते वेदवागि[2]त्यर्थः ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रकाशिका

ननु, कर्मविधानादिरूपत्वाच्छास्त्रस्य कथं ब्रह्मपरतेत्याशङ्कां भगवद्वाक्येन परिहरति—'मामि'ति । कर्मविधात्री श्रुतिरपि मां प्रत्येव तद्विधत्ते । इन्द्राद्यभिधात्री च मामभिधत्ते । 'चत्वारि वाक्' (R. V. 1, 164, 55.) इत्यादिश्रुत्याहं विविधरूपत्वेन कल्प्यः । 'न सुरां पिबेत्' (Kāṭhaka Saṃhitā)[3] इत्यादिश्रुत्याहमेवाप्रियादपोह्यः । एवंभूताया अस्याः श्रुतेरित्यभिप्रायमहमेव वेद ; न मत्तोऽन्य इत्यर्थः ॥

तस्मादुपक्रमादिवशाद्विष्णुरेव सर्वशास्त्रैर्जन्मादिकारणत्वोक्त्युपलक्षितानन्तगुणतयोच्यत इति तस्यैव तल्लक्षणमिति सिद्धम् ॥ ७ ॥

॥ इति समन्वयाधिकरणम् ॥

---

1. D समर्थयति. 2. E न देवानित्यर्थः. 3. Quoted in S. S. B.

[अथेदानीं तत्त्वप्रदीपकृद्भिश्चतुःसूत्रीभाष्यं यथावद्व्याख्याय, ईक्षत्यधिकरणे श्रीमद्भाष्यकारैरुपवर्णितस्य ब्रह्मावाच्यत्वपक्षनिराकरणार्थस्य सूत्रानुगुण्यप्रदर्शनार्थं, तदधिकरणप्रतिक्षेप्यमायावादनिराकरणपरतयैव तत्प्राचीनान्यपि चत्वारि सूत्राणि पुनराकृष्य व्याख्यायन्ते । तत्र तावदध्येतृश्रोतृशेमुषीमनुकूलयितुं आदौ क्रमप्राप्तामीक्षत्यधिकरणव्याख्यामवतार्य, तदनन्तरं भङ्ग्यन्तरेण क्रियमाणं चतुःसूत्रीयोजनं प्रकाश्यते । तद्विदांकुर्वन्तु सूरयः । Ed.]

——:o:——

भाष्यम्

ननु,

‘यतो वाचो निवर्तन्ते, अप्राप्य मनसा सह’ (Taitt. Up. 2, 4.)

‘अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथारसं नित्यमगन्धवच्च यत्[1] ।’

‘अवचनेनैव प्रोवाच’ (Bāṣkala Śruti.)[2]

‘यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते ।
यच्छ्रोत्रेण न शृणोति येन श्रोत्रमिदं श्रुतम्[3] ॥’

इत्यादेर्न तत् शब्दगोचरम् । नेत्याह—ॐ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॐ ।

‘स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते[4] ।’

‘आत्मन्येवात्मानं पश्येत् ।’ (Bṛh. Up. 4, 4, 23.)

‘विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ।’ (Op. cit., 4, 4, 21.)

तत्त्वप्रदीपः

एवं तावद्ब्रह्मणो जिज्ञास्यत्वं प्रतिज्ञाय, तस्य जन्मादिकारणत्वोक्त्या सर्वगुणपूर्णत्वं प्रदर्श्य, योगान्ययोगव्यवच्छेदेन शास्त्रगम्यत्वमुक्तम् । अत्रेदमसहमानैर्मायिभिराक्षिप्यते—न ब्रह्म शास्त्रगम्यं, शब्दागोचरत्वात् । ‘यतो वाचो निवर्तन्त’ इत्यादिश्रुतेः । गोचरत्वे, घटादिवद्ब्रह्मत्वप्रसङ्गाच्च । औपनिषदत्वं तु, लक्षणया तत्रोपनिषद्वृत्तेरिति ॥ तन्निराकरणायेदमधिकरणमारभ्यते । ॐ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॐ । जीवघनो जीवसारो ब्रह्म । तस्मात्परात्तदुपदेशादित्यर्थः ।

1. Kaṭha Up, i, 3. 15. 2. Found in Nṛsiṃhottara Tāpanī Up. 7.
3. Kena Up. i, 4, 7. 4. Praśna Up. v, 5.

भाष्यम्

इत्यादिवचनैरीक्षणीयत्वाद्वाच्यमेव । औपनिषदत्वान्नावचनेनेक्षणम् ।

'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।'

'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम् '(Gītā 15, 15.)

इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यश्च । अवाच्यत्वादिकं त्वप्रसिद्धत्वात्—

'न तदीदृगिति ज्ञेयं न वाच्यं न च तर्क्यते ।

पश्यन्तोऽपि न पश्यन्ति मेरो रूपं विपश्चितः ॥' इतिवत् ।

'अप्रसिद्धेरवाच्यं तद्वाच्यं सर्वागमोक्तितः ।

अतर्क्यं तर्क्यमज्ञेयं ज्ञेयमेवं परं स्मृतम् ॥' इति गारुडे ॥

न चाशब्दत्वमितरसिद्धम् ॥

तत्त्वप्रदीपः

'तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।'

इति, तमेव शास्त्रेणाचार्याद्विज्ञाय, प्रकृष्टमपरोक्षज्ञानं संपादयेद्ब्राह्मणो ब्रह्मनिष्ठः ।

'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति[1] ।'

इति । 'तप आलोचने' इति धातोरालोचनरूपा युक्तयस्तपांसि ।

मेरोरप्रसिद्धत्वादवाच्यत्वेऽपि, ब्रह्मणस्त्वगोचरत्वादेवेत्याशङ्क्य, विशेषप्रमाणमाह—'अप्रसिद्धेरवाच्यं त'दिति । न चाशब्दत्वमितरसिद्धमित्यस्यायमर्थः—उक्तन्यायेन वाच्यत्वाद्ब्रह्मणो, मायिसिद्ध[2]मशब्दत्वं न श्रुत्यर्थः । अस्यैव भाष्यस्यान्योऽर्थः—न चावाच्यत्वं ब्रह्मण इतरस्य मायिनोऽपि सिद्धम् । ब्रह्मणि व्यवहाराभावप्रसङ्गात्; अन्योऽर्थः–यन्मायिनोक्तं प्रधानस्याशब्दत्वं हेतुत्वेन[3], 'अशब्दं हि तत्' (Ś. S. B. i, 1,5) इति साङ्ख्यं प्रति, तदितरस्य सांख्यस्य न सिद्धम् । तेन प्रधानस्य वेदगम्यत्वाङ्गीकारात् ! किं च, यदितरेण मयिनोक्तं प्रधानस्याशब्दत्वं सूत्रार्थत्वेन, तन्न तस्य सिद्धम् । स्वयमेव भगवद्गीताव्याख्याव्याजग्रन्थे प्रधानस्य शब्दगम्यत्वाङ्गीकारात्[4] ! न च समन्वयप्रतिपादनादन्यो व्यापारः सत्यां गतौ, संभवत्यस्मिन्नध्याये । अत ईक्षतेर्नाशब्दमिति सूत्रं ब्रह्मणोऽशब्दत्वनिराकरणपरमिति सिद्धम् ॥

---

1. B omits this mantra but retains the comment thereon.
2. A has मायिशब्दसिद्धम् । which is needless.
3. From हेतुत्वेन up to प्रधानस्याशब्दत्वम्' is omitted in B.
4. See Notes.

भाष्यम्

ॐ गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॐ । न च, गौण आत्मा दृश्यो वाच्यश्च, न निर्गुण इति युक्तम् । आत्मशब्दात्—

'यो गुणैः[1] सर्वतो हीनो यश्च दोषविवर्जितः ।
हेयोपादेयरहितः स आत्मेत्यभिधीयते ॥
एतदन्यस्वभावो यः सोऽनात्मेति सतां मतम् ।
अनात्मन्यात्मशब्दस्तु सोपचारः प्रयुज्यते ॥' इति वामने ॥

'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे—आत्मा चैवानात्मा च । तत्र यः स आत्मा, स नित्यः शुद्धः केवलो निर्गुणश्च । अथ ह योऽनीदृशः सोऽनात्मा ।' इति तलवकारब्राह्मणम् ।

न च मुख्ये सत्यमुख्यं युज्यते ॥ छ ॥

ॐ तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॐ । न हि गौणात्मनिष्ठस्य मोक्षः ।

तत्त्वप्रदीपः

'गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ।' एकमेव ब्रह्म अविद्यावस्थायां स्रष्टृत्वादिगुणैः सगुणं, दृश्यं, वाच्यं च । विद्यावस्थायां निर्गुणमदृश्यमवाच्यं चेति चेन्न । आत्मशब्दात् । तस्मिन्नीक्षणीये ब्रह्मणि, ताभिरेव श्रुतिभिः— 'आत्मन्येवात्मानं पश्येत्' ['अज आत्मा महान् ध्रुवः ।' (Brh. Up. 4, 4, 20.) इत्यादिभिरात्मशब्दप्रयोगात् ।][2]

न च सगुणस्यात्मशब्दवाच्यत्वमस्तीत्याह—'यो गुणैः सर्वतो हीन' इत्यादिना । 'हेयोपादेयरहितः' स्वाभाविकदोषवर्जितः, सर्वगुणपूर्णः । 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे' इत्यत्रानात्मनो ब्रह्मरूपत्वं, तदधीनत्वात् । 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (Chān. Up. 3, 14, 1.) इतिवत् तत्प्रतिमात्वाद्वा[3], रूप्यतेऽस्मिंस्तदिति तद्रूपमेतत् ॥

'तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।' तस्मिन्नीक्षणीयत्वेनोक्ते आत्मनि, निष्ठस्य मोक्षोपदेशाच्च निर्गुणः । न हि, शबलब्रह्मनिष्ठस्य वा मोक्षस्तन्मतेऽपि ॥

---

1. अत्र भाष्ये गुणैरिति प्राकृता गुणा गृह्यन्ते [Ed.].
2. Supplied from B.
3. B has प्रमात्वाद्वा which is incorrect.

भाष्यम्

'यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा अस्मिन् सन्दोहे(घे) गहने प्रविष्टः ।
स विश्वकृत् स हि सर्वस्य कर्ता तस्य लोकः स उ लोक एव ॥'
(Ś. P. B. 14, 7, 2, 17.)

इत्यात्मनिष्ठस्य मोक्ष उपदिश्यते ।

'अयमात्मा ब्रह्म ।' (Māṇḍ. Up. i.)
'ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते ।' (Bhāg. 1, 2, 11.)
'दत्तं दूर्वाससं सोममात्मेशब्रह्मसंभवान् ।' (Op. cit. 4, 1, 15.)
'चेतनस्तु द्विधा प्रोक्तो जीव आत्मेति च प्रभो ।
जीवा ब्रह्मादयः प्रोक्ता आत्मैकस्तु जनार्दनः ॥
इतरेष्वात्मशब्दस्तु सोपचारः प्रयुज्यते ।
तस्यात्मनो निर्गुणस्य ज्ञानान्मोक्ष उदाहृतः ॥
सगुणास्त्वपरे प्रोक्ता यज्ज्ञानान्नैव मुच्यते ।
परो हि पुरुषो विष्णुस्तस्मान्मोक्षस्ततः स्मृतः ॥' इति पाद्मे ॥

तत्त्वप्रदीपः

'यस्ये'त्यादेरयमर्थः । यस्य सर्वज्ञ आत्मा यथावज्ज्ञातः । 'सन्दोघः' कार्यकारणसङ्घातः । सन्दुह्यतेऽनेन पुरुषार्थ इति वा 'सन्दोहो' देहः । तस्मिन् गभीरे प्रविष्टः । स विश्वकृत्कृतकृत्यः । कुतः ? स हि परमात्मा प्रसन्नः सर्वशक्तिः सर्वमस्य ज्ञानिनः कार्यं करोति । तस्य[1] परमात्मनो यो लोकः (स्थानं) स एव ह्यस्य स्थानं भवति । ब्रह्मशब्देन पूर्वप्रस्तुते विष्णौ गौणश्चेन्नात्मशब्दादित्यात्मशब्दः प्रयुक्तः । अस्य शब्दत्रयस्यैकार्थत्वे प्रमाणमाह— 'अयमात्मे'ति श्रुतिः । 'ब्रह्मे'ति भागवतवचनम् ।

'वदन्ति तत्तत्त्वविदः तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयम् ।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते ॥' इति ॥ (Bhāg. 1, 2, 11.)
'अनसूया तथैवात्रेर्जज्ञे पुत्रानकल्मषान् ।
दत्तं दूर्वाससं सोममात्मेशब्रह्मसंभवान् ॥' इति च । (Bhāg. 4, 1, 15.)

विष्णोरात्मत्वं, ब्रह्मरुद्रादीनाममुख्यात्मत्वं, तस्य सत्त्वादिगुणवर्जितत्वं, सर्वोत्तमत्वं,[2] तज्ज्ञानान्मोक्षं पाद्मवचनेनापि साधयति ॥ छ ॥

1. Mss. read यस्य.
2. Found in C only.

भाष्यम्

ॐ हेयत्वावचनाच्च ॐ ।

'तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथ

अमृतस्यैष सेतुः ।' (Muṇḍ. Up. 2, 2, 5.)

इत्यन्येषां हेयत्ववचनादस्याहेयत्ववचनान्न गौण आत्मा ॥ ७ ॥

ॐ स्वाप्ययात् ॐ ।

'पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥' (Bṛh. Up. 5, 1.)

'स आत्मन आत्मानमुद्धृत्यात्मन्येव विलापयत्यथात्मैव भवति ।' ( )

'स देवो बहुधा भूत्वा निर्गुणः पुरुषोत्तमः ।

एकीभूय पुनः शेते निर्दोषो हरिरादिकृत् ॥' (Skānda Purāṇa)

इति स्वस्यैव स्वस्मिन्नप्ययवचनात्[1] । न हि गौणात्मनि निर्दोषस्य लयः ॥ ८ ॥

न च कासुचिच्छाखास्वन्यथोच्यते ।

तत्त्वप्रदीपः

'हेयत्वावचनाच्च ।' तमेवैकं [जानथ, तमेवात्मानं प्रधानं जानथ ।][2] अत्र विवृतिः सर्वतो विलक्षणत्वप्रदर्शनार्था । अन्यविषया वाचोऽन्या वाचः । अमृतस्य मुक्तस्याश्रयमिति श्रुत्यर्थः । अस्यां श्रुतौ, अन्येषां हेयत्ववचनादस्य दृश्यस्यात्मनो हेयत्वावचनादहेयत्ववचनाच्च ॥ ७ ॥

न चायं[3] गौणः । 'स्वाप्ययात् ।'

'पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥' इति ।

पूर्णमदो मूलरूपम् । पूर्णमिदमवताररूपम् । अमुष्मादिदं सङ्ख्यामात्रेणोदच्यते, उद्रिच्यते । एकमेव बहुसंख्याकं भवति ; विशेषादेव । स्वस्य पूर्णस्य, पूर्णमिदमवताररूपमादाय तन्मूलरूपमेवावशिष्यते । स्कान्दवचनेनापि स्वस्यैवावताररूपस्य निर्दोषस्य तस्मिन्मूलरूपेऽप्यय उच्यते । न हि निर्दोषस्य गौणात्मनि लयः तैरप्यभ्युपगम्यते ॥

न च सगुणं निर्गुणं चेति द्विविधं ब्रह्म वेदेषु प्रतिपाद्यत इत्याह—'न [च] कासुचिदि'ति ॥

1. सूत्रे स्वेति तन्त्रेणोक्तिः [Ed.]. 2. Supplied from B. 3. C नायम्.

भाष्यम्

ॐ गतिसामान्यात् ॐ ।

'सर्वे वेदा युक्तयः सुप्रमाणा ब्राह्मं ज्ञानं परमं त्वेकमेव
प्रकाशयन्ते न विरोधः कुतश्चिद्वेदेषु सर्वेषु तथेतिहासे

इति पैङ्गिश्रुतेर्ज्ञानसाम्यमेव ॥ ७ ॥

ॐ श्रुतत्वाच्च ॐ

'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च'[1] इति॥

न ह्यशब्दः श्रूयते ! न चाप्रसिद्धं कल्प्यम् , सर्वशब्दावाच्यस्य लक्षणायुक्तेः ॥ ७ ॥

तत्त्वप्रदीपः

'गतिसामान्यात् ।' 'सुप्रमाणाः' सुष्ठु प्रमाणान्तरसहिताः[2] । 'प्रकाशयन्ते' उत्पादयन्ति । गतेर्ज्ञानस्य साम्यमेव, ब्रह्मज्ञानस्य सर्ववेदेषु साम्यमेव । गुणानामनन्यथोक्त्या साम्यम् । न ह्येकत्र ज्ञानानन्दादिकमुक्त्वान्यत्राज्ञानदुःखादिरूपत्वं ब्रह्मण उच्यते ॥ सर्वभूतस्थानभेदेऽपि भेदरहित एकः । द्योतनाद्देवः । देशतः कालतो गुणतो व्याप्नोतीति सर्वव्यापी । अन्तः स्थित्वा, आ सम्यक् तन्नियन्ता च माता चेत्यन्तरात्मा । आदानादिकर्तृत्वाद्वा । 'कर्माध्यक्षः' कर्माधिपतिः, प्रवर्तकः । उपर्यस्याक्षाणीन्द्रियाणि वर्तन्त इत्यध्यक्षः । सर्वभूतानामधिवासः । साक्षादीक्षितेति साक्षी । साक्षादीक्षणं प्राकृतज्ञानेनापि भवति; तन्निवृत्त्यर्थं 'चेता', चैतन्यरूप इत्यर्थः । केवलोऽचिदमिश्रः, समाधिकरहितो वा । केवलचैतन्येनेक्षणमसंप्रज्ञातसमाधिस्थस्य योगिनोऽपि भवति । स हि स्वरूपचैतन्येन आत्मानमीश्वरं च योगस्थः पश्यति । न च तदा गुणाभिमानी । सा तुर्यावस्था नाम । तथापि, सगुण एवासौ । प्रारब्धकर्मणामप्रनष्टत्वात् । तद्व्यावृत्त्यर्थो 'निर्गुण'शब्दः । प्राकृतगुणनिषेधात्मकः । एकत्वादिशब्दैरनेकगुणत्वप्रतीतेर्न स्वाभाविकगुणनिषेधः ॥ ७ ॥

एवं, श्रुतत्वाच्च न गौण आत्मा । नाप्यशब्दः[3] । न ह्यशब्दः श्रूयते ! अशब्देऽपि लक्षणया श्रुतिर्वर्तत इत्यत आह—'न चाप्रसिद्धं कल्प्यम्' इति । अयमर्थः—न चावाच्यं ब्रह्मास्तीति शक्यं कल्पयितुम् ; प्रमाणाभावात् ! अवाच्ये शब्दस्य प्रवृत्त्यभावात् । ब्रह्मणि प्रमाणान्तरानभ्युपगमाच्च । न च, सगुणं ब्रह्म वाच्यं, निर्गुणं तु लक्ष्यमिति कल्प्यम् । अप्रसिद्धत्वादेव । न ह्यनिर्वाच्यमायाशबलं ब्रह्म जगत्कारणं प्रसिद्धम् ! न च ज्ञानानन्दादिगुणशून्यं निर्गुणं शुद्धं ब्रह्म प्रसिद्धम् !

1. Svet. Up. 6, 11. 2. C सुष्ठु प्रमाणाः सुष्ठु प्रमाणान्तरसहिताः ।

3. Found in B only.

तत्त्वप्रदीपः

न, च तस्य निर्गुणस्य लक्ष्यत्वम्। वाच्यसंबन्धायत्तत्वा[1]ल्लक्षणावृत्तेः ; असङ्गे[2] तस्मिन्नसंभवात्। अविद्याकल्पितसंबन्धाभ्युपगमे, सगुणत्वप्रसङ्गात्। न चावाच्यं वेदसमन्वयसिद्धमिति कल्प्यम्। 'सर्वशब्दावाच्यस्य लक्षणायुक्तेः।' न ह्यवाच्यस्य लक्ष्यत्वं दृष्टम्। वाच्यमेव शब्दान्तरेण लक्ष्यते--यथा मञ्चादिशब्दैः पुरुषादयः। वाच्यत्वे, प्रमाणान्तरगम्यत्वापात इति चेन्न। धर्मादिवदगम्यत्वोपपत्तेः। समानश्चायं न्यायो लक्ष्यत्वपक्षेऽपि। मानान्तरवेद्यमेव हि तीरादिकं, लक्ष्यमीक्षामहे। तस्मान्नास्मिन् ब्रह्मणि लक्षणयापि शब्दो वरीवर्तीत्यभ्युपगन्तव्यम्। एवं च, न कयाचिदपि विधया तत्सिद्धिः। अत एव चैतदाह--'न चाप्रसिद्धं कल्प्यम्' इति॥ छ॥

[प्रकारान्तरेण चतुःसूत्र्या अद्वैतखण्डनपरत्वम्]

ननु, हन्त! एवं तर्हि, प्रकटमेतानि सूत्राणि ब्रह्मावाच्यपक्षे प्रतिपक्षभूतानि, यावतात्र तत्पक्षीयाः पूर्वपक्षीक्रियन्त इति। किमिदमिह कुतूहलम्? प्रतीयन्ते हि तन्निराकरणपराणि मुखत[3] एव कार्त्स्न्येन। तथा हि—

'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति सूत्रे तावद्ब्रह्मजिज्ञासा विषयः। सा किं कर्तव्या, उत नेति सन्देहः। तत्र तावदाचक्षते--ब्रह्मजिज्ञासा न कर्तव्या। अविषयत्वाद्ब्रह्मणः। विषयभूते हि वस्तुनि जिज्ञासादयो घटेरन्। विषयत्वे तु, घटादिवदब्रह्मत्वप्रसङ्गो दुष्परिहरः। न च ब्रह्मणि जिज्ञासया किंचित्प्रयोजनं प्रेक्षामहे। न हि स्वयंप्रकाशमानस्य तस्य कदाचिदपि तिरोभावः। न चाज्ञानात् स संभाव्यते। अज्ञानस्य सत्यत्वे, श्रुत्युदिताद्वैतहानेः, निवृत्त्ययोगाच्च, भ्रममात्रादज्ञानसद्भावोऽभ्युपगन्तव्यः। स च नोपादेयकोटि[4]माटीकते। न हि शश्वज्ज्ञानरूपं ब्रह्म तत्त्वतो भ्रान्तं भवितुमर्हति। न च जीवस्य भ्रमादज्ञानसद्भावः संभोभवीति[5]। ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य जीवस्यैव तत्त्वतोऽभावात्॥

तस्मादेवमधिकारिविषयप्रयोजनाद्यनुपलम्भान्न सुघटत्वबुद्ध्या आरम्भणीयासौ मीमांसेति ससंरम्भमुत्प्रेक्षितं पूर्वपक्षं प्रतिक्षिपति--'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति। यत एवं सर्वस्याशीः--दुःखं नानुभूयासं, सुखमेवाप्नवानीति। अतो ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या। न हि तामन्तरेण तयोरत्यन्तं परिहारप्राप्ती स्याताम्। जिज्ञासासमनन्तरसमुद्भूतसम्यग्दर्शनसञ्जातप्रसादः परमपुरुषानुगृहीतो हि जीवः सकलपरिक्लेशप्रहाणेन प्रभूतानन्दानुभवोऽवतिष्ठते। न चाविषयत्वं ब्रह्मणः। 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति'; 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः' इत्यादिश्रुतिस्मृतिभिर्विषयत्वावधारणात्। अपि चायमविषयत्वप्रतिपादनप्रयासः किं ब्रह्मणि स्यादाहोस्विन्नेति वक्तव्यम्। यदि तावदाद्यं

1. C आयत्ततया. 2. A and B असङ्गते. 3. B मुख्यतः.
4. C घटनाम्. 5. B सद्भावसंभवो भवति.

तत्त्वप्रदीपः

पक्षमुत्प्रेक्षेत, न तर्हि ब्रह्मणो विषयत्वं प्रत्याख्यातं स्यात् । प्रत्युतान्वाख्यातमेव स्यात् । अविषयत्वप्रतिपादनप्रतिज्ञा च हीयेत । तद्विषयत्वाङ्गीकारात् । अथान्यतरं पक्षं मान्यं मन्यते, एवमपि, सैव विषयता द्रढिमानमानीता; तदुपपादकान् पुरुषान् प्रति तदप्रत्यादेशात् । प्रत्यादेशः क्रियमाणस्त्वविषयीकुर्वन् ब्रह्मणः स्वोत्पत्तिमेव लभेत । तथा च, स्वव्याहृतिरव्याहृता, तस्य जातिजाताकरस्य शिरःशेखरीभूता भवति । अथ सर्वथा विषयत्वनिषेधे सति, अविषयत्वमत्रापततीति मतम्; अविषयत्व-धर्माङ्गीकारे विषयत्वस्य कोऽपराधः ? न चाविषयत्वं चाध्यस्तमिति युक्तं वक्तुम् ! भावाभावरूपयोर्विरुद्धधर्मयोर्द्वयोरेकस्यैवैकत्राध्यासासिद्धेः । न हि रजतत्वाद्यध्यासा-धिष्ठाने शुक्तिकादावरजतत्वाध्यासोऽध्यवसीयते । अपरथा, नेदं रजतमित्युदीयमानं मानमप्यमानतामानीयेत ! न च वचनं सध्रीचीनं—भावधर्माणामेव विषयत्वादीनामभावं ब्रह्मणि ब्रूमो, न पुनरभावरूपाणामविषयत्वादीनामपीति । अविषयत्वयोगस्य भाव-धर्मस्याभ्युपगमात् ! या पुनरविषयत्वयुक्तिरुक्ता सानुभवानुमानागमविरोधादमानम् । घटस्य विषयत्वे पटादिवदघटत्वप्रसङ्ग इतिवत् । इत्यास्तामयमविषयत्वनिराकरण-विस्तरः ॥

न च वाच्यम्--अद्वितीयत्वाद्ब्रह्मणस्तद्व्यतिरिक्तस्याज्ञानादेर्मिथ्यात्वमिति । प्रत्यक्षादिसिद्धवस्तुभेदस्यानपलपनीयत्वात् । न च सजातीयादिभेदराहित्यमद्वितीय-त्वम्; किन्तु, समाधिकराहित्यमेव । तस्मादज्ञानसत्यत्वेऽप्यद्वैतहानिभयभरेण न मनः खेदनीयम् ॥

यदप्यवादि--अज्ञानस्य सत्यत्वे, निवृत्त्ययोगान्मिथ्यैवाज्ञानमिति, तदपि न घटनामञ्चति । सत्यस्यैव निवृत्त्युपपत्तेः । मिथ्याभूतस्य नित्यनिवृत्तत्वान्न कादाचित्क-निवृत्तिः ! न च मिथ्याशब्दस्यार्थान्तरमभिधीयेत । सदसद्विलक्षणवचनस्य स्वव्याहतत्वेनानुत्तरदुःस्थत्वात्[1] ॥

यच्चोक्तं—ब्रह्मव्यतिरिक्तजीवाभावा[2]द्ब्रह्मैवाज्ञं भवेदिति, तदपि भेदविद्वेष-विषरूषितत्वात् प्रमुषितशेमुषीगुणोन्मेषैरभिलषितमिति मनीषिणो मन्यन्ते ॥

'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्'[3]

---

1. C अनुत्तरावसरत्वात्.

2. A in A. B reads: जीवव्यतिरिक्तेश्वराभावात्. But in view of the reply तस्मादस्ति ब्रह्मव्यतिरिक्तो जीवः the reading in A is more fitting.

3. Katha Up. 5, 13.

तत्त्वप्रदीपः

'द्वा सुपर्णा' (Muṇḍ. Up. 3, 1, 1.) इत्यादिश्रुतेर्जीवब्रह्मभेदावगमात् । शकुनिसूत्रादिदृष्टान्तनवकेनातत्त्वमस्यतत्त्वमसीति तत्तद्भ्रमापनोदनेन नवकृत्वः सतात्पर्यं भेदोपदेशाच्च ॥

अथोच्येत—जीवो ब्रह्म भवितुमर्हति, चेतनत्वाद्ब्रह्मवदिति, तदनुवभादिविरोधात् कालात्ययापदिष्टम् । तस्मादस्ति ब्रह्मव्यतिरिक्तो जीवः । तस्य चाज्ञानिनो, जिज्ञासया विज्ञायमाने सर्वज्ञे हरावज्ञाननिवृत्तिः, परमसुखावाप्तिरिति सकलमनाकुलम् । अतः कर्तव्या ब्रह्मजिज्ञासा । तदुपन्यस्तो विषयाद्यभावदोषस्तत्पक्ष एवाकर्तव्यतां विधत्ते । नास्मत्पक्षं कटाक्षेणापीक्षितुं[1] क्षमते ॥

न च तस्य दुर्घटस्यापि जिज्ञासारम्भणीया । अवास्तवत्वप्रसङ्गात् । ननु, हन्त ! इदमियन्तं कालं न जानीषे ? यदिह वयमिदमखिलमत एव दुर्घटत्वादविद्यामयं प्रतिपद्यामह इति ! तत्र पृच्छामः—किमेषा भाषिता युक्तिः सुघटा ; किं वा दुर्घटा ? न तावत्सुघटा जाघटीति । सत्यत्वप्रसङ्गात्; आत्मवत् । सुघटस्यापि मिथ्यात्वोररीकारे, आत्मनो मिथ्यात्वमनिवारितमापतेत् । भेदप्रपञ्चदौर्घट्यापादनायासवैयर्थ्यात् । सौघट्येऽपि वैयर्थ्यसौलभ्यात् । अथोक्तदोषपरिजिहीर्षया मिथ्यात्वसाधने युक्तिर्दुर्घटेति मन्वीत, तर्हि न तत्साधयेत् ; तत्साधने दुर्घटत्वात् । को नु खलु लोकेऽघटनापरपर्यायामयुक्तिं निजामपेतत्रपो दुर्घटां ब्रुवीत, स्वव्याघातध्वजधरमेनमेकमृते ? उक्तन्यायेन मिथ्यात्वमपि जगतः सुघटं चेन्न कल्पनीयम् । दुर्घटं चेत्तदा तस्य सत्यत्वमेव । तस्मादस्माकमेव जिज्ञासारम्भणीयेति सिद्धम् ॥ छ॥

II

इदमिदानीं चिन्त्यते—तत्पुनर्ब्रह्म किं निर्गुणमुत सगुणमिति । भेदे चाभेदे च गुणगुणिभावस्यायुक्तत्वात् ; भेदाभेदपक्षस्य स्वव्याहतत्वात् ; 'केवलो निर्गुणश्चे'ति श्रुतेश्च, निर्गुणमेव तदिति केचिदूचिरे । तत्र सूत्रमवतारयति—'जन्माद्यस्य यत' इति । यतोऽस्य जगतो जन्मस्थितिनाशनियमनादयः तत्स्रष्टृपातृसंहर्तृनियन्तृत्वादिगुणगणलक्षणं ब्रह्म[2] जिज्ञास्यमिति । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' 'यो नः पिता जनिता यो विधाते' त्यादिश्रुतेः । गुणगुणिभावस्त्वेकत्रैव ब्रह्मणि विशेषाद्युज्यते ; भेदभेदिभाववत्स्वरूपस्वरूपिभाववच्च । न च ब्रह्मणो निर्विशेषत्वं वाच्यम् । अखण्डवाक्यार्थखण्डनप्रसङ्गात् । सविशेषत्व एव हि सत्यज्ञानादिपदानामपुनरुक्त्या ब्रह्मणि प्रवृत्तिः स्यात् । अपरथा, ब्रह्मपदेनैव स्वरूपसिद्धेः, पदान्तराणां वैयर्थ्यं प्रसज्येत ; सत्यादिशब्दाः पर्यायाश्च स्युः, निर्विशेषैकार्थवृत्तित्वात् । निर्विशेषं

1. A and B वीक्षितुम्. 2. A and B omit ब्रह्म.

तत्त्वप्रदीपः

ब्रह्मेति वचनादेव सविशेषत्वं प्राप्तम् ; निर्विशेषत्वविशेषाभ्युपगमात् । न च वाच्यं, निर्विशेषत्वं नाम स्वरूपमेव केवलं, न विशेष इति । तथा सति, ब्रह्मशब्दावृत्तिवन्निर्विशेषं ब्रह्मेत्यपि पर्यायोक्तं स्यात् । न च तथा प्रसिद्धिः । तस्मादहं मौनीति वादिवदयमहो मोहान्मुहुर्मुहुरपि तामेव जातिं निर्विशङ्कमङ्कमारोपयति, यामिह तज्जन्मलक्षणस्थितिविशेषज्ञा दोषज्ञा दोषशरीरां दूरादेव परिहरन्ति । तस्मादुक्तयुक्तिबलेन सविशेषत्वाद्ब्रह्मणो गुणवत्त्ववाद एव गुणवान् ॥

या चोपन्यस्ता निर्गुणत्वे श्रुतिः—सा प्राकृतगुणविरहार्था । तस्मात्प्रथमसूत्रे जिज्ञास्यत्वेन प्रतिज्ञातं ब्रह्म स्रष्टृत्वादिगुणगणैर्लक्षितमनेन सूत्रेणेत्यनवद्यम् ॥ छ ॥

III

जगत्कारणं ब्रह्म विषयः । तत्किं तत्त्वमुतातत्त्वमिति संशय्यते[1] ।

'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते ।' (Śvet. Up. 6, 8.)

'निष्कलं निष्क्रियं शान्तम् ।' (Op. cit. 6, 19.)

'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः ।' (Muṇḍ. Up. 1, 2.)

इत्यादिश्रुतेर्न तत्त्वस्य कार्यकरणबुद्धिः । कर्तृत्वाद्यभावात् । कारणत्वस्य च तदपेक्षत्वाच्च जगत्कारणं तत्त्वमिति [2]प्राप्ते, प्रतिविधीयते—'शास्त्रयोनित्वात्' इति । जगत्कारणं ब्रह्म, तत्त्वमेव—

'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ।' (Taitt. Up. 2, 1, 1.)

'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः ।' (Op. cit. 2, 1.)

'स कारणं कारणाधिपाधिपः ।' (Śvet. Up. 6, 9.)

'यदा पश्यः पश्यते रुग्मवर्णं कर्तारम् ।' (Muṇḍ. Up. 3, 1, 3.)

'स इमाँल्लोकानसृजत ।' (Ait. Up. 1. 2.)

'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुः' । (Muṇḍ. Up. 3, 1, 3)

इत्यादिशास्त्रगम्यत्वात्तस्य । न खलु शास्त्रगम्यमतत्त्वं वक्तुं पार्यते ॥

न च वाच्यम्—एवंवादि वाक्यं वैदिकमपि, द्वैतगोचरत्वादतत्त्वावेदकमिति । शास्त्रस्य तत्र तात्पर्यावगमात् । सकलजगत्संभवसंरक्षणसंहारैककर्तृत्वेनाखिलोत्कर्षवति वासुदेवे तात्पर्यं पर्यवसीयते वेदानाम्—

'सर्वोत्कर्षे देवदेवस्य विष्णोर्महातात्पर्यं नैव चान्यत्र सत्यम् ।' (Paiṅgi Śruti.)

'अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः ।' (Gītā, 15, 18.)

इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः । वेदतात्पर्यार्थो हि तत्तन्नामा विष्णुः । विप्रतिषिद्धं चेदमागम-

---

1. B सन्दिह्यते. 2. C has पूर्वपक्षे (प्राप्ते).

तत्त्वप्रदीपः

प्रमाणकमतत्त्वावेदकमिति ॥ प्राकृतकार्यकारणाद्यभावेऽपि न ब्रह्मणः कारणत्वविरोधः ।

'परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ।' (Śvet. Up. 6, 8) 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' इत्यादिश्रुतेः । 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तम्' इत्यादिश्रुतिश्च न विरुद्ध्यते । कलारहितत्वादक्रियमाणत्वाद्ब्रह्मणः । तस्माज्जगत्कारणं तत्त्वमेवेति स्थितम् ॥ ७ ॥

IV

जगत्कारणस्य तत्त्वभावप्रदर्शनेनैव तदेव शास्त्रगम्यमित्युपक्षिप्तम् । तत्स्पष्टमिदानीमाचष्टे—'तत्तु समन्वया'दिति ।

'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे, मूर्तं चामूर्तं च ।'

इत्यादिश्रुतेर्मायाशबलं शुद्धं चेति द्विविधं ब्रह्म, विद्याविद्यावस्थाभेदेन । तदुभयमपि शास्त्रात्सिद्ध्यतीति प्राप्त आह—'यज्जिज्ञास्यं जगत्कारणत्वलक्षणं तत्त्वभूतं ब्रह्म, तदेव[1] सर्ववेदसमन्वयादवगम्यते । न हि मायाशबलं नामास्ति ; प्रमाणाभावात् । न च मायिनामभिमता माया प्रमाणपद्धतिमध्यास्ते ! या तु वैदिकपौराणिकवचनपरिगृहीता माया, सा भगवदिच्छा । तथा च स्कान्दे—

'महामायेत्यविद्येति नियतिर्मोहिनीति च ।
प्रकृतिर्वासनेत्येवं तवेच्छानन्त कथ्यते ॥'

इति । सा च ज्ञानरूपा ; माये[2]ति भगवत्प्रज्ञा--

'प्रकृष्टं हि मायाभिधम् ।' (   ) इति वचनात् ।

न च सा मिथ्या ; तदभिन्नत्वात् । न हि ब्रह्मणो ज्ञानेच्छादयस्तदतिरेकिणो[3] भवितुमर्हन्ति !

'सोऽभिध्या स जूतिः ।'[4] (   ) 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (Bṛh. Up. 3, 9, 28) इत्यादिश्रुतेः । या च कचिज्जगदुपादानात्मिका माया श्रूयते, स्मर्यते वा, सापि नानिर्वाच्या । प्रमाणाभावादेव । तस्मादनिर्वाच्यभूताया मायाया मनोरथमात्रत्वाद्गगननलिनसदृशं मायाशबलं ब्रह्म । न च ब्रह्मद्वयाभिधायकं वचनमुपलभामहे । यत्पुनरुपन्यस्तं, 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे' इत्यादि, तत्र मूर्तशब्दशब्दितं तु पृथिव्यप्तेजः ।

1. अस्मिन्योजने सौत्रस्तुरेवार्थको वेदितव्यः । [Ed.]
2. Corrected. All Mss. read येति भगवत्प्रज्ञा ।
3. A and B अतिरेकेण ।
4. Cited by Madhva under B. S. 1, 4, 25.

तत्त्वप्रदीपः

अमूर्तं वाय्वन्तरिक्षम् । इह हि, हरहिरण्यगर्भहरिहयदहन[1]पवनादिभिरमरवरैरहरह-रतिमहीयमानमहिमा मुरमथनो रूप्यते । तस्मादस्योभयमपि रूपमिति भण्यते, प्रतिमा-त्वेन । अपरथा, रूपशब्दोऽपार्थः स्यात् । अचेतनस्य ब्रह्मस्वरूपत्वासंभवात् । तस्मा-च्छुद्धमेव ब्रह्म समन्वयावगम्यमिति सिद्धम् ।। ७ ।।

V

अथोत्तराधिकरणे ब्रह्म विषयः । तद्धि पूर्वसूत्रे समन्वयगम्यत्वेन प्रतिज्ञातम् । तच्छब्दगोचरो वा, न वेति सन्देहः । वादिविप्रतिपत्तिरेवात्रापि संशयकारणम् । केचिदशब्दगोचरं ब्रह्म ब्रुवन्ति । 'यतो वाचो निवर्तन्ते' ; 'यद्वाचानभ्युदितम्' इत्या-दीनि वाक्यान्यत्र प्रमाणानि[2] । न च मुख्ये संभवत्यमुख्यार्थो ग्राह्यः ; येनैषामुपनिष-द्वाक्यानामन्यार्थं प्रतिपद्येमहि । न चान्योऽर्थः प्रतीतिपथमवतरति । न चैतावता ब्रह्मप्रतिपादकानां शब्दानामानर्थक्यप्रसङ्गः । लक्षणया हि वृत्त्या तत्प्रतिपादयन्ति वेदान्ताः । न च वचनीयं, संभवति तु[3] मुख्ये नामुख्यकल्पना युक्तेति[4] । असंभवादेव ब्रह्मणि मुख्यवृत्तेः शब्दानाम् । षष्ठीगुणक्रियाजातिरूढयो हि शब्द[5]प्रवृत्तिहेतवः । न च ते ब्रह्मण्युपलभ्यन्ते । न तावत्षष्ठी संभाव्यते । संबन्धे हि सा वरीवर्ति । तं च, 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः ।' (Bṛh. Up. 4, 3, 15) इत्यादिका उपनिषदेव विरुणद्धि । 'केवलो निर्गुणश्च' इत्यादिवेदवादैर्निरस्तसमस्तगुणस्य गुणाभ्युपगमो न गुणमावहति । 'निष्कलं निष्क्रियं' इति च क्रियास्य निषिद्ध्यते । जातिस्तु बहुव्यक्तिनिष्ठा परमात्मन्यद्वितीये दूरतो निवारिता ! सङ्केतकर्तॄणां बहुल-प्रयोक्तॄणां चाभावात् रूढिरपि नैनमारोढुमर्हति । अतो न शब्दवाच्यं ब्रह्मेत्येतं पक्षं प्रतिक्षेप्तुम् 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इति भगवान् सूत्रकार आह ।।

'स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते' 'यदैनमनुपश्यन्त्यात्मानं देवमञ्जसा' (Bṛh. Up. 4, 4, 15) 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादिश्रुतेर्न ब्रह्मावाच्यं भवितुमर्हति । एषु हि वाक्येषु, ब्रह्मविषयमीक्षणं प्रतीयते । न चाप्रत्यक्षस्य वस्तुन आगममन्तरेणेक्षणीयत्वं संभवति ! औपनिषदत्वं च तस्यावगम्यते—

'सर्वे वेदाः' (Kaṭha. Up. 2, 15) 'वेदा ह्येवैनम्' (Pippalāda Śruti) इत्यादिशब्दात् । अत ईक्षणीयत्वश्रवणाच्छब्द[6]वाच्यमेव ब्रह्म ।।

---

1. B. omits हरिहयदहन ।
2. C. प्रमाणम् .
3. A and B omit तु ।
4. C. न्याय्येति ।
5. A and B omit 'शब्द' ।
6. A and B ready merely वाच्यमेव.

तत्त्वप्रदीपः

'यतो वाचो निवर्तन्त' इत्यादिश्रुतिबलादवाच्यत्वमुपपादितमिति चेत् । दुरुपपादमेवैतन्मन्यामहे । अवाच्यत्वादिशब्दोऽप्रसिद्धत्वादेव हि युज्यते--

'अप्रसिद्धेरवाच्यं तत्' (Gāruḍa) इत्यादेः । अद्भुतमिति च, अवाच्यमिति च लौकिका वदन्ति । तस्मादवाच्यत्ववचनानामेवमेवाभिसन्धिः । अन्यथा, 'यतो वाचो निवर्तन्त' इत्यत्र यत्पदविषयत्वाद्ब्रह्मणस्तस्यावाच्यत्वं न वेदोदितं स्यात् । अपि च, ब्रह्मावाच्यमिति वदन् वादी, ब्रह्म वक्ति वा न वेति विकल्पयामः । यद्याद्यपक्षकक्षीकारस्तर्ह्यवाच्यत्वं विवादिषतोऽस्मदभिमतवाच्यत्वानुमोदनात्स्वव्याहत्यादिनिग्रहमहाग्रहग्रस्ततया पृथुलकथाप्रपथसागरे प्रमाणतर्कतदाभासवीचीतरङ्गमालाजालावलोलिते निमज्जतो वादिनो निर्णयपारदर्शनं दुःशकं प्रसज्येत । अथ द्वितीये पक्षे पक्षपातं करोति, तदा कस्यावाच्यत्वमयं प्रतिजानीते ? न ह्यनिर्धारितधर्मिणो[1] धर्मविधानमुपपद्यते । किं च, ब्रह्मशब्दोऽपि लक्षयति केवलं, न पुनर्ब्रवीतीति चेत् । किं तल्लक्ष्यमिति वक्तव्यम् । येन केनापि वचनेनाभिधीयमाने, नावाच्यत्वं स्यात् । अतो, 'माता मे वन्ध्या' इतिवदत्यन्तविरुद्धोऽयमीदृशः प्रलापः ॥

यदपीदमुदितं षष्ठ्यादीनां मुख्यवृत्तिहेतूनामभावादशब्दं ब्रह्मेति, तदपि, निखिलवेदवाक्यसमन्वयपरिनिर्णीयमानपरमपुरुषगतगुरुतरगुणगणागण्यताकर्णनं कर्णशूलमिव दुःसहमसहमानानां स्वमतमानदुर्बलानां बालिशानामिवाक्रोशमात्रमुत्पश्यामः—

'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (Muṇḍ. Up. 1, 9) 'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिः' (Bṛh. Up. 4, 4, 22) 'गुणाः श्रुताः सुविरुद्धाश्च देवे' (Jābāla Śruti) 'अथैनमाहुः सत्यकर्मेति ; सत्यं ह्येवेदं विश्वमसौ सृजते' ( ) 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्' 'कश्छन्दसां योगमावेद धीरः' (R. V. 10, 114, 9) 'वचसां वाच्यमुत्तमम्' (Pravṛtta)[2] इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः, संबन्धगुणक्रियाजातियोगरूढिसंभवात् । न च वेदस्य मिथ्यावादित्वम् ; तत्त्वमसिवाक्यस्यापि तथात्वप्रसङ्गात् । अपि च षष्ठीगुणक्रियाजातिरूढयो हि वृत्तिहेतवः, तेषामन्यतमोऽपि नात्मनीति नैष लक्षः । न हि संबन्धादिभिर्विना लक्षणावृत्तिर्दृष्टा ! न चावाच्यस्य लक्ष्यत्वम्[3] । माधुर्यविशेषोऽपि नावाच्यो लक्ष्यते । माधुर्यविशेषशब्दवाच्यत्वात् । विविच्यानभिधानं तु, गुणविवेकापरिज्ञाननिबन्धनमेव । न पुनरवाच्यत्वात् । वदन्ति च तद्विदो माधुर्यविशेषान्विविच्य—

1. C. अनभिधीयमानस्य धर्मिणो । 2. Cited in Anuvyākhyāna (ī, 4).

3. A and B लक्षणा. ।

तत्त्वप्रदीपः

'विशदं क्षीरमाधुर्यं स्थिरमाज्यस्य तीक्ष्णकम् ।
गुडस्य पनसादीनां निर्हारीत्यभिधीयते ॥' इति सूदशास्त्रे ।

तस्मान्नावाच्यस्य लक्ष्यत्वमिति[1] सिद्धम् ॥ ७ ॥

यदपीदमधिकरणं साङ्ख्यपरिकल्पितप्रधानशब्दत्वनिराकरणपरमपरे[2] मन्यन्ते, तदपि, मुखतः, पौर्वापर्यानुसन्धानाच्च सुप्रतीतं स्वमतनिरासमात्रपरत्वं सूत्राणां संवरीतुमुत्प्रेक्षितम् , न पुनः सूत्रतात्पर्यपर्यालोचनयेति, न बहुमन्यामहे ॥

न हि साङ्ख्यानां प्रधानस्याशब्दत्वं सिद्धम् ! सिद्धवदेव च तैः 'अशब्दं हि तत्' इति हेतुत्वेनोच्यते ! अतः प्रकृताननुसारित्वाच्चायं प्रलापो महोन्मत्तानामिव आभाति । प्रधाने तु असमन्वय उपरिष्टात्प्रतिपादयिष्यते सूत्रकारेणैव—

'ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः' 'न च स्मार्तम्' 'आनुमानिकम्' (B. S. i 3 13; i, 2, 19; i, 4, 1) इत्यादिसूत्रेषु । तस्मात् 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इति ब्रह्मणोऽशब्दत्वमेव निराक्रियते ।

इतश्चैतदेवाभ्युपगन्तव्यम् । अन्वयो हि नाम शब्दानां मुख्यवृत्तिः । समन्वयस्तु परममुख्यवृत्तिः । तत्र, शब्दानां ब्रह्मण्यनन्वयत्ववादिनोऽन्वयमात्रप्रतिज्ञानेऽपि साहसमारभन्ते ; किं पुनः समन्वयप्रतिज्ञायाम् ? अतः 'तत्तु समन्वयात्' इति समन्वयं सूत्रितमाकर्ण्य, ब्रह्मावाच्यत्ववादिनः प्रत्यवतिष्ठन्ते । यावत्तदभिमतं ब्रह्मणोऽशब्दत्वं न निराकृतं, तावदन्वयोऽपि दूरस्थार्थः । किमुत समन्वयः ? अतो, मुखत एव तन्मतव्युदासेन समन्वयप्राप्त्यसंभवाशङ्कामुच्छिनत्त्यनेनाधिकरणेनेति श्लिष्यते ॥

आनन्दमयाधिकरणे तु, अन्नमयाद्यानन्दमयान्तमब्रह्मरूपं कोशपञ्चकमत्यन्तहेयमुपन्यस्यन्, आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वमुपदिदिक्षूणि 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' इत्यादिसूत्राणि स्वयमेव मायी पूर्वपक्षीचकार । अनयैव दिशा उत्तरसूत्रेष्वपि सुखतरमूहनीयो न्यायः । प्रकटभावाद्ग्रन्थबाहुल्यभयाच्चैवमुपरम्यते ॥ ७ ॥

इतीक्षत्यधिकरणम् ।

॥ समाप्तोऽयं ग्रन्थः । श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

-:o:-

1. A and B लक्षणेति । 2. अत्रापरेत्यद्वैतिनो विवक्षिताः । [Ed.]

NOTES

Abbreviations: A. Ā=Aitareya Āraṇyaka; A.B=Aitareya Brāhmaṇa; Ait.Up.=Aitareya Upaniṣad; AV.=(Madhva's) Anuvyākhyāna; B=(Madhva's)Bhāṣya; B.D.=Bhāṣyadīpikā; Bhāg.=Bhāgavata; Bṛh. Up.=Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad; B.S.=Brahma Sūtras; B. O. R. I.=Bhandarkar Oriental Research Institute (Poona); Chān. Up.=Chāndogya Upaniṣad; D.M.S.=Daivī Mīmāṁsā Sūtras; Mbh.=Mahābhārata; Mbh. T. N.=Mahābhārata Tātparya Nirṇaya; M.G.B.=Madhva's Gītā Bhāṣya; Mahop.=Mahopaniṣad; Māṇḍ. Up=Māṇḍūkya Upaniṣad; M.V.=Madhva Vijaya; N.S.=Nyāya Sudhā; Pāṇ.=Pāṇini Sūtras; R.V.=Ṛg Veda; SD. Sattarkadīpāvali; S. D. S.=Sarva Darśana Saṁgraha; ŚPB.=Śatapatha Brāhmaṇa; Ś.S.B.=Śaṁkara's Sūtra Bhāṣya; Śvet. Up.=Śvetāśvatara Upaniṣad; T. Ā.=Taittirīya Āraṇyaka; Taitt. Up.=Taittirīya Upaniṣad; T.B.=Taittirīya Brāhmaṇa; T.S.=Taittirīya Saṁhitā; TD =Tattvapradīpa; TP. =Tattvaprakāśikā; V.P.= Viṣṇu Purāṇa; V.S.=Vaiśeṣika Sūtras.

1. Page 1. *Tattvapradīpa.* The earliest reference to this work is found in the *Madhvavijaya* of Nārāyaṇa Paṇḍitācārya (1, 4), who also quotes from it in his *Nayacandrikā.* It was very early superseded by Jayatīrtha's *Tattvaprakāśikā* and that is probably one of the reasons why no commentary came to be written on it. Trivikrama's date is *circa* 1258—1320 A.D. For a complete account of his life and works *see* my paper on the subject in the *Journal of the Annamalai University*, Vol. ii, pp. 209-26.

2.—*Sattarkadīpāvali.* This is a very short and readable commentary by Padmanābha Tīrtha, one of the four lineal disciples of Madhva. He was converted by the Ācārya in or about 1263 A.D. at Rajahmundry (on his way back to Udipi from the first North Indian tour), after a strenuous debate. His former name was Śobhana bhaṭṭa. He was the first to succeed Madhva on the *Pīṭha* and he held sway from 1317-24 A.D. His mortal remains have been enshrined at Humpi. He is a very influential commentator of the Dvaita school and is held in high esteem by Jayatīrtha who refers to him in verse 4 of his TP. Commentaries on the ten *Prakaraṇas,* on *Gītā* and the *Bhāṣya-prasthānas* have been attributed to him. Many of these works are still in Mss. while a few have been

printed. The SD. has not so far been printed. Even Mss. of it were not widely known. It is mentioned by Satyanāthayati in an introductory stanza to his *Abhinavacandrikā* while frequent quotations from it occur in the *Bhāṣyadīpikā* of Jagannātha Tīrtha.

3.—*Tattvaprakāśikā* of Jayatīrtha. This is the most important and influential commentary on the Bhāṣya written in the classical style. The author's *magnum opus* is the *Nyāyasudhā*—a commentary on Madhva's *Anuvyākhyāna*. More than half a dozen commentaries on the TP by celebrated writers like Vyāsarāja, Vādirāja, Vijayīndra, and Rāghavendra are extant. Jayatīrtha is *the* commentator *par excellence* (टीकाकार) of the Mādhva school; and he has commented upon almost all the works of Madhva—especially the ten Prakaraṇas, the Bhāṣya and the Gītā-prasthānas. Almost all his works have been printed. He is usually referred to under the respectful title of टीकाकृत्पादाः or टीकाचार्य by the followers of Madhva. Jayatīrtha's teacher was Akṣobhya Tīrtha—the fourth disciple and successor of Madhva to whom he refers in verse 5 of the TP. He was on the *Pīṭha* from 1365—88, and was a contemporary of the celebrated Vidyāraṇya. He was by birth a Mahārāṣṭra Brahmin of the name of Dhondo Pant Raghunāth and his native village is said to have been Maṅgaḷveḍh a few miles off Pandarpur. His mortal remains lie enshrined at Malkheḍ (the old Mānyakheta) in the Nizam's territory, along with those of Akṣobhya Tīrtha.

4. P. 2. SD. गूढार्थं भाष्यं लेशतो व्याख्यास्ये and also TD. verse 25—सहस्रार्थस्य भाष्यस्य. The idea in both the cases is based on the following statement in Madhva's *Anuvyākhyāna:*—

'ग्रन्थोऽयमपि बह्वर्थो भाष्यं चात्यर्थविस्तरम् । बहुज्ञा एव जानन्ति विशेषेणार्थमेतयोः ॥'

The different explanations of 'Nārāyaṇa' in the TD., of 'अतः' in the N.S. and of the pithy utterance of the Bhāṣya न चाशब्दत्वमितरसिद्धम् in the TD. would easily show that the claim of बह्वर्थत्व for the Bhāṣya is no empty boast.

5.—Verse 5. दुर्वादिवारण etc. A reference presumably to the memorable contest between Akṣobhya Tīrtha and Vidyāraṇya on the import of the Tattvamasi-text on which Vedānta Deśika is reported to have delivered judgment in favor of the former in the following terms:—

'असिना तत्त्वमसिना परजीवप्रभेदिना । विद्यारण्यमहारण्यमक्षोभ्यमुनिरच्छिनत् ॥'

All this is attested by sound literary tradition amongst the Viśiṣṭādvaitins. There are still to be seen the remains of an inscribed stone-pillar commemorating the event on a hillock at Mulubāgal 20 mls. off Kolar. Both the pillar and the inscription have, however, been tampered with at an unknown date by fanatics with the result that only the mutilated parts of the pillar with the inscription forcibly erased, meet the eyes today.

6.—TP. Verse 7. cf. the following verse of *Bhāmatī* for a similar idea:—

आचार्यकृतिनिवेशनमप्यवधूतं वचोऽस्मदादीनाम् ।
रथ्योदकमिव गङ्गाप्रवाहपातः पवित्रयति ॥

7. P.7. Bhāṣya. Following the time-honored custom, Madhva opens his work with a short and pithy मङ्गलाचरण and proceeds to introduce the subject proper without needlessly beating about the bush. The short and unassuming nature of the opening verse is an index to Madhva's wonted simplicity of expression and directness of treatment. Unlike other Bhāṣyakāras, he works throughout by suppression—by vyañjanā. He fights shy of voluminosity and empty literary flourish as much as his brother-commentators in the field delight in them. Ornament is more often than not, a hindrance to truth. Madhva, therefore, chose a plain and unsophisticated style for his part—shorn of all the niceties of literary fiat. His expressions have all the elasticity and 'many-facedness' (विश्वतोमुखत्वम्) of the Sūtras. To achieve the maximum result with the bearest minimum of words—seems to have been his motto; and close students of his Bhāṣya and other works will see how thorough and inimitable has been his success in this direction. Even a few lines taken at random: अन्वय उपपत्त्यादिलिङ्गम्; न चान्यत् कल्प्यम्, अप्रामाणिकत्वात्; न चाशब्दत्वमितरसिद्धम् would convince one of the truth of this. A terser and more laconic Bhāṣya it would be impossible to find in this particular field. So complete is the likeness of its style to that of the sūtras that a few of the oddities of the language of the Sūtras (and the Epics) do actually sometimes, find their way into his work.

The fitness of Madhva's Bhāṣya to satisfy the requirements of this class of writing set forth in the familiar verse: 'सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र' etc. though sometimes questioned in some quarters, is easily demonstrable. From what has already been set forth in the Introduction and in the

commentaries, it will be clear that Madhva's interpretations are eminently faithful to the spirit of the sūtras—and faithfulness to the original is the first criterion set up in the verse सूत्रार्थो वर्ण्यते. The short and pithy utterances of the Bhāṣyakāra which taken by themselves, read more or less like sūtras, would be eno' to show how very easily Madhva's Bhāṣya can satisfy even the most Philistinian of tests in point of its सूत्रानुकारित्वम्. As for स्वपदवर्णन, the answer is best given in the words of Rāghavendra Tīrtha:—

एतेन, "सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र—" इत्युक्ते, स्वपदवर्णनाभावान्नेदं भाष्यमिति कस्यचिदुक्तिरपास्ता । प्रमाणेन स्वपदवाक्यानां विशदीकरणात् । (Bhāvadīpa.)

The other characteristics of the Bhāṣya are thus summed up by Nārāyaṇa Paṇḍitācārya:—

उक्तमुक्तमभिधेयमुत्तमं वेदवाक्यमनुवादयन् मुहुः ।
व्यञ्जयत् स्मृतिवचोभिरञ्जसा तस्य चार्थमतियुक्तयुक्तिमत् ॥
बालसङ्घमपि बोधयद्भृशं दुर्निरूपवचनं च पण्डितैः ।
अप्रमेयहृदयप्रसादवत् सौम्यकान्ति च विपक्षभीषणम् ॥
अस्तदूषणमवन्ध्यभाषणं लक्षितं सकललक्षणैः समम् ।
माननीयमपि नाकिनायकै रूपमन्यदिव धन्यमात्मनः ॥
एकविंशतिकुभाष्यदूषकं ब्रह्मसूत्रगणभाष्यमद्भुतम् ।
अप्यदूष्यमतनोदनन्तधीः, भूतभाविभवदात्मभिः क्वचित् ॥ (M. V. ix, 9–12.)

8.—Bhāṣya opening verse. The elastic beauty of this verse is fully brought out by TD. The four adjectives 'गुणैः सर्वैरुदीर्णम्' etc. not only give a four-fold explanation of the term 'नारायण' but also refer to the quaternity of the Lord's manifestations as Vāsudeva, Saṁkarṣaṇa, Aniruddha and Pradyumna.

9.—P. 8. TD. तद्भावमोक्षपक्षे. The reference is to the Monistic conception of the goal according to which the Individual realises his identity with the Supreme. आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये च सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते (Ś. S. B. 1, 1.1) ब्रह्मभावश्च मोक्षः (Ś. S. B. 1, 1, 4).

10.—TD. Concerning the derivation of 'Nārāyaṇa' cf. the following also:—

नराणामयनाच्चापि ततो नारायणः स्मृतः (Mbh. v, 2568).

नारा इत्यात्मनां सङ्घास्तेषां गतिरसौ पुमान् । तान्येव चायनं तस्य तस्मान्नारायणः स्मृतः ।
नरास्त्विति स वै पुंसां समूहः परिकीर्तितः । गतिरालम्बनं तेषां तस्मान्नारायणः स्मृतः ।
नराज्जातानि तत्त्वानि नारा इति जगुर्बुधाः । तान्येव चायनं तस्य तेन नारायणः स्मृतः ।
नारो नराणां सङ्घातस्तस्य चाप्ययनं गतिः । तेनास्मि मुनिभिर्नित्यं नारायण इतीरितः ।
(*Padma Purāṇa*, vi, 254, 50-57).

11. P. 8. TD. एवं च पञ्चमूर्तित्वमपि सूच्यति etc. Cf.

एको नारायणो देवो भण्यते नात्र संशयः । वासुदेवादिरूपेण चतुर्मूर्तिश्च सर्वशः ॥
अथवा पञ्चमूर्तिः स प्रोक्तोऽधिकरणं प्रति । प्रतिसूत्रं प्रतिपदं प्रत्यक्षरमथापि वा ॥
(*Anuvyākhyāna*, i. 1, 12).

12.—TD. नारायणपदेनैव स्वगुरुनाम चोवाच—Note the difference of opinion on this point between the author of the TD and Jayatīrtha (p. 9, line 16).

13. P. 9. सूत्रार्थ उच्यते—may be interpreted as a sort of veiled censure against other Bhāṣyas in the field. cf.

सूत्राभिप्रायसंवृत्या स्वाभिप्रायप्रकाशनात् । व्याख्यातं यैरिदं शास्त्रं व्याख्येयं तन्निवृत्तये ॥
(Bhāskara.)

The other meaning is given by TD: तं नत्वा, स एव सूत्रार्थ इत्युच्यत इति ॥

14.—TP. नगनाकादिशब्दवदयं शब्दो ज्ञातव्यः । *i.e.*, to say, the formation of the substantive 'नारायण' from न + अर + अयन is on a par with that of नग, नाक etc., so for as the non-elision of the 'न' of the नञ् is concerned. *Vide*:-

"ननु, 'नभ्राण्नपात्' इत्यादिसूत्राभ्यां नगनाकादिशब्दयोर्नलोपाभाव उक्तः, नारायणशब्दस्य तु न, इति कथं तद्दृष्टान्तीकरणमिति चेत् । मैवम् । 'स्त्रैणार्थ' इत्यत्र 'स्त्रीपुंसाभ्या' मित्यादिना विहितस्य नञो नलोपार्थं 'नलोपो नञ' इति सूत्रे, 'रात्रेः कृति विभाषा' इत्यतोऽनुवृत्ताया विभाषाया व्यवस्थितविभाषात्वस्य न्यास एवोक्तत्वेन, नारायण इत्यत्रापि नलोपाभावाद्युपपत्तेः । यद्वा, नसमासोऽस्तु । अत्र 'पूर्वपदात् संज्ञायामग' इति णत्वम्, । ल्युटष्टित्करणसामर्थ्येनायनशब्दोऽधिकरणे त्रिलिङ्ग इति पुंलिङ्गत्वं च द्रष्टव्यम्" । (*Candrikā*)

15. P.10. TD. अकारोऽन्याभावविरुद्धवाची— Cf.

तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता । अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाः षट् प्रकीर्तिताः ॥
(Vaiyākaraṇakārikā, quoted in *Bālamanoramā*, p. 523.)

16.—TD. अयं हि तावत् प्रणवार्थः । The point stressed here is that Nārāyaṇa is the subject-matter of the Sūtras: स एव सूत्रार्थः । This is

sought to be established in this manner: (i) The Sūtras admittedly constitute an exposition of the truth of the Vedas and the Upaniṣads. (ii) Now, the syllable 'Om' is ईश्वरवाचक, and it sums up the essence of the Vedas. (iii) The three pādas of the *Gāyatrī* expound the significance of the three parts of 'Om.' (iv) The three *vargas* of the *Puruṣasūkta*, in their turn, constitute an exposition of the three pādas of the *Gāyatrī*. (v) The *Puruṣasūkta* being undeniably in praise of Viṣṇu (Nārāyaṇa), it follows that the Sūtras too, which set forth the true doctrine of the Vedas, must hold him up as their chief subject-matter. This point is thus elaborated in the *Nyāyasudhā*:—

ॐकारस्तावत् भगवत ईश्वरस्य वाचकः । 'ॐइति ब्रह्म' इत्यादिश्रुतेः । अतः, स एव व्याहृतीनां च भूरादीनामर्थ इति गम्यते । 'प्रणवार्था व्याहृतय' इत्यागमेन तिसृणां व्याहृतीनां वर्णत्रयात्मकोंकारव्याख्यानतया अवगतत्वात् । व्याख्यानव्याख्येययोश्चैकविषयता सुप्रसिद्धेति । गायत्र्यर्थत्वात् पुरुषसूक्तार्थोऽपि स एवेति सिद्ध्यति । वर्गत्रयात्मकस्य तस्य, त्रिपदागायत्रीव्याख्यानत्वेन 'तद्वेदः पौरुषं सूक्तम्' इत्याद्यागमसिद्धत्वात् । सिद्धे च पुरुषसूक्तार्थत्वे, विष्णोः किं स्यात् ? सर्ववेदार्थत्वमेव सिद्धम् !

17.—TD. कथमेतेषां सूत्राणां प्रामाण्यम् ? आप्तिमूलत्वाच्छ्रुतिमूलत्वात् etc.

Cf. Madhva's *Anuvyākhyāna*:—

आप्तवाक्यतया तेन श्रुतिमूलतया तथा । युक्तिमूलतया चैव प्रामाण्यं त्रिविधं महत् ॥
दृश्यते ब्रह्मसूत्राणामेकधान्यत्र विस्तरः ॥

Āpti or trustworthiness is defined by Madhva as: वक्तृश्रोतृप्रसक्तीनां यदाप्तिरनुकूलता---depending upon (1) a competent teacher (2) a fit auditor, and (3) the appropriateness of the occasion. All these three factors are present in the case of the B. S. as pointed out by Jayatīrtha (p. 14, last para). The *Sannyāyaratnāvali*[1] further points out their absence in the case the teachings of the Buddha and other persons: तत्र, एकैकानुकूल्याभावेऽप्यनाप्तत्वम् । यथा, जैनवाक्येषु वक्त्रानुकूल्याभावादाप्तिशून्यत्वं ; यथा श्रोत्रानुकूल्याभावादाप्तिशून्यत्वं बुद्धवाक्येषु ; यथा च प्रसङ्गानुकूल्याभावादाप्तिशून्यत्वं नर्मादिवाक्येषु । तच्चोक्तं भारते—न नर्मयुक्तमनृतं हिनस्ति न स्त्रीषु राजन्न विवाहकाले । प्राणात्यये सर्वधनापहारे पञ्चानृतान्याहुरपातकानि' (Mbh. i, 82, 16) इति॥
The twelve verses from the *Skānda* are cited by Madhva with a view to establishing the उपादेयत्व and प्रामाण्य of the Sūtras and not for love of quotations.

1. A comm. on the *Anuvyākhyāna* by Padmanābha Tīrtha.

18. P. 11 TD. विना हेयैर्गुणादिभिः. This, in Madhva's opinion, gives the correct solution to the so-called Nirguṇa-texts. As Trivikrama points out elsewhere (*see* p. 84), even the chief text of the नैर्गुण्यवादिन् *viz.*, साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च does not totally deny attributes to Brahman, for एकत्व, कर्माध्यक्षत्व etc., mentioned therein are themselves attributes. Denial of form and attributes then, is to be taken as having reference only to material forms and attributes—'प्राकृतगुणनिषेधात्मकः' *Vide*:—

सत्त्वादयो न सन्तीशे न सन्ति प्राकृता गुणाः (V. P. i, 9, 43); न तस्य प्राकृता मूर्तिर्मांसमेदोऽस्थिसंभवा । (Varāha, 14, 41.) समस्तकल्याणगुणात्मकोऽसौ; इच्छागृहीताभिमतोरुदेहः (V. P. 6, 5, 84.); 'य आत्माऽपहतपाप्मा' 'निरनिष्टो निरवद्यः' etc. All these will show how ancient and sharply pronounced was the realistic tradition of interpretation inherited by Madhva.

19.—TD. गुणगुणिभेदनिरासः । Note how nicely Trivikrama Paṇḍita dovetails a learned discourse on a vital doctrine of the Dvaita Vedānta such as that of विशेषऽ into the innocent-looking phrase: भगवान् in the Bhāṣya. He is quite a master in this art. *See* pp. 17-20 where similar discussions on वेदप्रामाण्य, सिद्धे व्युत्पत्ति, etc. are as deftly incorporated.

The doctrine of विशेष is vital to Madhva's conception of Godhead. He is violently opposed to the Nyāya view of difference between God and His attributes. It is only in Madhva's system that we have a truly philosophical treatment of God and his personality, the nature and relation of His attributes to Himself. To the Monist who looks upon all attributes as false superimpositions, the question has no attraction. The Naiyāyika who admits attributes in God, but limits them to six or more, is in favor of a difference between the two. So also the Viśiṣṭādvaitin who pleads for an infinity of attributes in God. Some others are for difference-cum-identity between the two. But Madhva would have none of these. He takes his stand on such Śruti texts as: 'एवं धर्मान् पृथक् पश्यंस्तानेवानुविधावति' and opposes the views of *bheda* and *bhedābheda* alike. As Madhva rightly points out, the Śruti 'एवं धर्मान्' posits attributes in the case of the Brahman *but at the same time repudiates the idea of any fundamental difference between the two.* When difference is thus totally denied, भेदाभेद too, stands equally condemned in so far as a certain element of भेद is involved in it. Madhva thus argues that the recognition of attributes and a denial in the same breath of any difference between the subject

and the attributes point unmistakably in the direction of सविशेषाभेद or अचिन्त्याभेद—without which a multiplicity of attributes cannot be conceived of and accounted for[1]. Of course, the suggestion of the attributes being unreal is dismissed at the very outset as being opposed to scriptural statements. Both the भेद and भेदाभेद views of the Attributes are, as pointed out by TD., subject to the fallacy of अनवस्था and in the interests of clear thinking and of the law of parsimony, it is better to vest the attributes themselves with a certain degree of self-explicability or स्वनिर्वाहकत्व arising on account of the possession by them of certain विशेषs, instead of going so far as positing a distinct relation of inherence 'समवाय' between the subject and the attribute and investing that relation with the necessary power of स्वनिर्वाहकत्व to avoid a regress.

20. P. 13. TD. Verses from *Paramopaniṣad* and *Brahmatarka*. For a lucid exposition of these *see* Jayatīrtha's commentary on the *Viṣṇu-tattvanirṇaya* of Madhva wherefrom the verses are culled by TD.

21. P. 14. TP. ऋच:स ऋच उद्धृत्य etc. The verse is quoted from some Purāṇa in Madhva's *Ṛgbhāṣya*. (p. 324.) It must be understood in the light of the preceding remark: प्रागेव चतुर्धा विभक्तं वेदम् .... । The point is that three stages of Vedic redaction are here presupposed by Madhva:— ऋङ्निगदसामानीति मूलवेदादुद्धृता उपवेदा उच्यन्ते । ततो मूलवेदादुपवेदा:, ततश्चावान्तरवेदा उद्धृता: । (*Ṛgbhāṣya Ṭīkā* p.21.) Oriental Scholars and Researchers may agreeably be surprised to hear that besides recognising three stages of Vedic redaction, Madhva also considers that some passages have slipped from their proper places while passing from the earlier to the later stages, while yet others have altogether been lost. Examples of both the kinds have been cited by him. The Ācārya thus was a Vedic Critic long before Sāyaṇa or our modern scholars. The verse 'ऋच: स ऋच उद्धृत्य, is not found in any of the Purāṇas but passages akin to it in sense are found to occur in almost all the Purāṇas—notably in *Brahmāṇḍa* i, 34, 18-20; *Viṣṇu* iii, 4, 13.

1. Cf. यदि धर्मा एव न सन्ति, तर्हि, 'नेहास्ति किंचन' 'धर्मान् पश्यन्' इत्येव वक्तव्यं स्यात् । नाना इति, पृथगिति च व्यर्थमेव । तेन, सन्ति धर्मा: ; किन्तु, न भिन्ना, नापि भिन्नाभिन्ना इति श्रुत्यर्थ: । अनयैव श्रुत्या विशेषोऽपि ज्ञायते ॥

(Jayatīrtha, *Viṣṇutattvanirṇayaṭīkā*.)

22. P. 15. The twelve verses from the *Skānda*, beginning with 'नारायणाद्विनिष्पन्नम्' in the Bhāṣya, are found quoted from the same source in the *Śrutaprakāśa*[1] of Sudarśana Sūri. Some of the verses as they occur in Sudarśana's work, have slightly different readings. Thus, tho' these verses cannot at present be traced in any of the printed editions of the *Skānda*, they must still be taken to be genuine citations. Such parallel instances go a long way in exonerating Madhva from a petty charge of textual fabrication sometimes levelled against him.

23. P. 16. B. चतुर्धा व्यभजत्तांश्च etc. The plural in उत्सन्नान् वेदान् and चतुर्धा व्यभजत्तांश्च establish the existence of Proto-Ṛg, Yajus and Sāma Vedas (मूलवेद). These Proto-Vedas were severally abridged and recast under the same names and each of these again was finally divided into 24, 101, 1000, and 12 Śākhās. The number of the Śākhās as given by Madhva does not tally with the figures given by Patañjali in his *Mahābhāṣya*, Śaṁkara in his *Viṣṇusahasranāmabhāṣya*, and Durga in his comm., on the *Nirukta* which are as following: 21, 101, 1000 and 9. But this discrepancy will not be so disquieting if we remember that the *Śrutaprakāśa* and the *Skānda* support Madhva and that the *Muktikopaniṣad* after stating that there is an Upaniṣad for each and every Śākhā of the Vedas, reckons their total number at 1180 !

24.—SD. कृष्णद्वैपायनादन्ये द्रौणिव्यासादयो विशेषणात् सोपपदव्यासशब्दाभिधेयाः Aśvatthāman, the son of Droṇa, is prophesied to be the future Vyāsa in the coming Dvāpara. Cf.—

भविष्ये द्वापरे चापि द्रौणिर्व्यासो भविष्यति ॥ (V. P. iii, 3, 20.)

25. P. 17. TD. आगमप्रामाण्यम्. The arguments advanced here by Trivikrama are a resume of Madhva's treatment of the subject in his *Tattvanirṇaya* and *Gītābhāṣya*. The question is fully discussed in Vyāsaraja's *Tarkatāṇḍava* which is the last word on the subject.

26.—TD. वेदनादेव हि वेद इत्युच्यते cf. the following cited by Sāyaṇa—

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न दृश्यते । एनं विदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता ॥

(Introd., to Ṛg Veda)

27. P. 18. TD. नेन्द्रियाणि नानुमानम्. The Pippalāda is one of the lost Śākhās of the *Sāma Veda* from which citations are made by Madhva. The quotation here, is evidently from some Brāhmaṇa or Upaniṣad of this Śākhā. The Saṁhitā itself is now accessible to us thro'

---

1. A commentary on the *Śrībhāṣya* of Rāmānuja.

Bloomfield's Chromophotographic reproduction in three volumes. The following verse occurring in the *Skānda* (II, 7, 19, 14) seems to be a paraphrase of this Śruti—of which all other traces are lost:—

नेन्द्रियैर्नानुमानैश्च न तर्कैः शक्यते विभुम् । ज्ञातुं नारायणं देवं वेदवेद्यं सनातनम् ॥

28. P. 20. TD. सिद्धे व्युत्पत्तिः ।

The Vedāntin's attempted attunement of Scripture with the Brahman which is of the nature of an already existent thing (सिद्ध or परिनिष्ठितवस्तु) is, at the outset, opposed by the Karma-Mīmāṁsaka who contends that Scripture is for the purpose of ritual 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्' and that therefore, such portions of Scripture as the Upaniṣads which deal with the Brahman should either be treated as being subsidiary to the injunction of rituals or as prescribing other acts like contemplation. They cannot therefore, be looked upon as having an existent thing 'सिद्धवस्तु' for their subject-matter. Hence there is no justification for the commencement of the Brahmamīmāṁsā Śāstra.

The fact that rituals are the chief subject-matter of the Vedas is sought to be proved by various reasons. The principle of 'कार्ये व्युत्पत्ति' is one of them. The point here is that all human effort (प्रवृत्ति) and the very origin of linguistic judgments (व्युत्पत्ति) are governed by 'कार्यताज्ञान'. A careful consideration of the process by which human beings acquire knowledge of the denotative capacity of words, establishes कार्यान्वय as the keynote of all व्युत्पत्ति. This is next carried to the sphere of Scripture which is thus ultimately maintained to be कार्यपर and incapable of attunement with a सिद्धवस्तु like Brahman.

The issue of कार्ये vs. सिद्धे व्युत्पत्ति, has been discussed by Madhva (in the *Anuvyākhyāna*) under the very first Sūtra, where it is correlated to the term: अतः—*i.e.* सिद्धे व्युत्पत्तिसंभवादपि, अथ ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या । This is more in accord with the schematic requirements of the Sūtras than Śaṁkara's treatment of the question under the समन्वयसूत्र; for, if there is anything in the Mīmāṁsaka's objection based on the क्रियापरत्व of the Śastra, it should more properly have cried a halt to the attempted inauguration of the ब्रह्ममीमांसाशास्त्र rather than have allowed it to pass muster to the extent of the शास्त्रयोनित्वसूत्र and then have challenged the latter's *raison d'etre!*

The plea of कार्ये व्युत्पत्ति is discussed and refuted at length by Madhva in his *Tattvanirṇaya* and *Anuvyākhyāna.* He argues that the so-called

कार्यताज्ञानम् ultimately resolves itself into इष्टसाधनताज्ञानम् and that सिद्धे व्युत्पत्ति is evidenced in the Nirukta and Vyākaraṇa. Madhva thus finds it easy to show that the attunement of the Vedānta in Brahman is possible in view of its being the इष्ट and इष्टसाधन *par excellence*:—

'एवं यदिष्टमिष्टसाधनं वा वाक्यपर्यवसानकारणं स भगवानिति । मुख्येष्टत्वं भगवतोऽस्तीत्यत्र श्रुतिः—'तदेतत् प्रेयः पुत्रात् प्रेयो वित्तात् प्रेयोऽन्यस्मात् सर्वस्मादन्तरं यदयमात्मा' (Bṛh. Up. i, 4, 8). [*Nyāya Sudhā.*]

29. P. 22. TD 'बळित्था तद्वपुषे धायि।' It is well-known that Madhva proclaimed himself in his writings to be the third incarnation of Vāyu—the other two being Hanumān and Bhīma. The *Baḷitthā* and other Sūktas are cited by him as authorities in this respect. The verse:

यस्य त्रीण्युदितानि वेदवचने रूपाणि दिव्यान्यलं
बट् तद्दर्शतमित्थमेव निहितं देवस्य भर्गो महत् ।
वायो रामवचोऽनयं प्रथमकं, पृक्षो द्वितीयं वपु-
र्मध्वो यत्तु तृतीयमेतदमुना ग्रन्थः कृतः केशवे ॥ paraphrasing the central idea of such sūktas, is found to occur at the conclusion of a majority of his works. No doubt the *Sarvānukramaṇī*, Sāyaṇa's Bhāṣya and other works consider the *Baḷitthā Sūkta* to be in praise of the Triple manifestations of Agni. Madhva generally accepts the *Anukramaṇī*, *Bṛhaddevatā* etc., as authorities. But in cases of serious conflict with superior sources of information in point of the Deity or the Seer of a hymn, the verdict of the *Anukramaṇikā* etc. will have to be set aside. Refusal to abide by the verdict of the *Anukramaṇī*, in such cases, is neither a heresy nor an unprecedented affair. Yāska, in one place, coolly sets aside the Padapāṭha of a certain Ṛg—Vedic term in his *Nirukta*.

In the present case, the *Anukramaṇī* etc. are in obvious conflict with the *Bhāvavṛtta* and the *Yajus-saṁhitā* which interpret the sūktas in question in terms of the three incarnations of Vāyu. So then, the mere fact of an inevitable disagreement with the *Anukramaṇikā* and other sources, in this case, is not enough to prejudice us against the soundness of Madhva's interpretation of these texts which will have to be judged solely on its own merits. Other texts believed to proclaim Madhva as an incarnation of Vāyu are: 'विद्वान् मध्व उज्जभारा दशे कम्' ; 'भूषन् न योऽधि बभ्रूषु नम्नते' 'तां सु ते कीर्तिं मघवन्महि त्वा' (R. V. 10, 5, 5; i, 140, 6; 10, 54, 1)

Texts from several Purāṇas have also been cited by later writers.

30. P. 23. भाववृत्ते The first set of verses here is ascribed to a work called *Sadbhāva* in Madhva's Chāndogya Bhāṣya. Probably this is the same as the *Bhāvavṛtta* of Trivikrama and others.

31. P. 24. न च बुद्धरूपे भगवतो विप्रलम्भकत्वं शङ्क्यम्— Note the extra-rigidity of this conception. It is due to a desire to safeguard the personality of God from the slightest suggestion of a flaw or imperfection.

32.—Lines 14-15. The authority for this statement is to be found in Madhva's Mbh. T. N. 32, 160-61.

बौद्धेन जैनेन मतेन चैव दैत्यांशकाः प्रीतिमगुः समस्ताः ।
प्रशान्तविद्यत्यभिधं तथान्यद्बुद्धोक्तशास्त्रं त्रिदशा अवाप्य ॥
तोषं ययुर्वेदसमस्तसारं यामाश्रितानामचिरेण मुक्तिः ॥

33.—*Mūla Śruti* evidently stands for the *Ekāyana* Śruti. One or two of these are cited by Madhva in his works. (See Muṇḍaka Bhāṣya.)

34.—भाषात्रयं न जानाति etc. The three codes of language used in the Purāṇas—(as well as in the Vedas) are those of Samādhi, Darśana and Guhya. The *Samādhibhāṣā* is said to be employed when the supremacy of Viṣṇu is held out as the ultimate truth. The *Darśanabhāṣā* is said to be used when the overlordship of Viṣṇu and Śiva are expatiated upon by turns without leading to any conclusion and ending often in a self-contradiction. The *Guhyabhāṣā* is speaking in riddles, with some hidden purpose in view. The details about these three codes are fully explained with suitable illustrative passages, by Janārdana-bhaṭṭa in his commentary on Mbh. T. N. ii, 123, 5. This author also quotes from a work called *Bhāṣāviveka*. The *Samādhibhāṣā* is referred to by Vallabhācārya in his *Tattvadīpa* (Vidyāvaijayanti Series, Benares, p. 12).

35. गौतमशापकथा. The account of Gautama's curse given here, follows in the main the story as narrated in the *Kūrma Purāṇa* (i, 16, 97—109) beginning with पुरा दारुवने पुण्ये मुनयो गृहमेधिनः etc. But there is no reference there to Vināyaka's intervention as in the TD. A different account of the story of the curse is to be found in the *Devībhāgavata* xii, 9, 73—100.)

36. P. 28, line. 16. न चायं मानसोऽनुभवः *i.e.* from the viewpoint of the तार्किक (Logician).

37.—line. 18. स्वप्रकाशसंविदाश्रयतया. This is from the standpoint of the Prābhākara.

38.—line. 22. तदनुपलम्भात् meaning मोक्षानुपलम्भात्.

39. P. 29. B ॐ अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॐ

Madhva alone, of all the commentators, reads every one of the Sūtras with an Omkāra in the beginning and another in the end. This special honor shown to the Sūtras is due to the peculiar status of the B. S. as the निर्णायकशास्त्र of the entire Vedic literature. It being the purpose of the sūtras to enquire into the purport of Vedic texts, each one of them can be described as a Brahmavidyā *in miniature*. And since the Smṛtis direct that the study and recitation of Brahmavidyā shall scrupulously be accompanied by the utterance of the Omkāra (both in the beginning and at the conclusion), each one of the sūtras too, comes to be similarly accompanied by the utterance of the Omkāra.[1]

And in order to secure the continuation of this Omkāra in the case of every one of the Sūtras, the one at the head of the opening Sūtra is taken to have been uttered in isolation (असंहिततया पठितः ; न तु सूत्रे उपनिबद्धः). If it were not so, its jurisdiction would be limited to the first Sūtra alone[2]. The utterance of this Omkāra, besides leading to some unseen merit (अदृष्ट) in the case of the other Sūtras, operates in close syntactical apposition to 'ब्रह्मन्' in the first Sūtra—thereby giving that Sūtra its full sense as follows :—ओं गुणपूर्णस्य[3] ब्रह्मणो विष्णोर्जिज्ञासा विचारः कर्तव्यः ॥ The appositional Omkāra may also be derived from Smṛti text: 'अतश्च पूर्वमुच्चार्याः' cited in the *Bhāṣya* according to which ॐ, अथ and अतः are of equal eminence and efficacy and form the invariable beginnings of every variety of Sūtras[4]—more especially of the Brahma Sūtras[5].

1. सर्वाणि हि सूत्राणि प्रत्येकमनेकवेदवाक्यविचारपरत्वादवान्तरब्रह्मविद्याः । 'स्रवत्यनोंकृतं ब्रह्म परस्ताच्च विशीर्यते (Manu ii, 74) इति श्रौतार्थवादसामर्थ्यात्सर्वास्वपि ब्रह्मविद्यासु आद्यन्तयोरोंकारस्य ऊहः कर्तव्य इति गम्यते. (Nyāya Sudhā.)

2. तस्य संहिततया निर्देशे, प्रथमसूत्रावयव एवायं विज्ञायेत । तन्मा विज्ञायि, इति शिष्टैः पृथगोंक्रियते । (N. S.)

3. The sense of गुणपूर्ति for the syllable Om, rests upon the sound authority of various texts.

4. यद्वा, मास्तु 'स्रवत्यनोंकृतम्' इत्यनेन साधारणोङ्कारस्याद्यसूत्रावयवता । तथापि, 'ओङ्कारश्चाथशब्दश्च तस्मात् प्राथमिकौ क्रमात्'...इति भाष्योदाहृतस्मृत्या अथातःशब्दतुल्यतया आद्यसूत्रावयवताया उक्तत्वात् । (*Candrikā*).

5. यद्वा, 'सतां' मुख्यानां ब्रह्मसूत्राणां पूर्वमादिसूत्रे उच्चार्या इत्यर्थः (B. D.)

40.--B. अथशब्दो मङ्गलार्थः. According to the concensus of opinion amongst commentators, the use of 'अथ' in the opening Sūtra is to be regarded merely as being *conducive* to auspiciousness, but not actually *expressive* of the sense of auspiciousness. This is also the view of Madhva as is made clear by the TD.—अथशब्दः श्रवणकीर्तनाभ्यां मङ्गलफलः and a host of other commentaries[1]. But the wording of the opening line of the B अथशब्दो मङ्गलार्थः is somewhat misleading—especially to the uninitiated. To avoid all possible misunderstanding, Madhva could as well have said : अथशब्दो मङ्गलप्रयोजनकः, आनन्तर्यार्थश्च. Why then does he purposely choose an involved construction ? The answer is that his desire, nay passion, for brevity of expression triumphs over every other consideration—with the result that by resorting to the device of 'तन्त्र' in the use of term 'अर्थः' in both the cases, the Ācārya is able to hit two birds at a shot—मङ्गलार्थः--मङ्गलमर्थः प्रयोजनं यस्य स मङ्गलार्थः; आनन्तर्यवाचकश्च. The following remarks of Jayatīrtha sum up Madhva's views about the necessity of incorporating मङ्गल into the Sūtra:— कर्तव्यमेव कार्यारम्भे मङ्गलाचरणम् । कृतं च भगवता सूत्रकारेण । निवेशितं च ग्रन्थादौ (Nyāya Sudhā). If any one feels that other commentators will not be prepared to go so far as that, he would really discern what Madhva is driving at when he says: अथशब्दो मङ्गलार्थः ।

Commenting on the reading तत्फलतया in the TP. the *Candrikā* observes:—टीकायां 'तत्फलतये'ति पाठः साधुः । न तु, 'तत्परतये'ति । विघ्नोत्सारणाधारण-कारणरूपस्य, विष्णुस्मरणाथशब्दोच्चारणादेर्मङ्गलस्य अथशब्दार्थत्वेन, तत्परत्वायोगात् । 'तस्याभिधेयमर्थमाहे'त्युत्तरग्रन्थविरोधाच्च । 'मङ्गलप्रयोजनक' इति सुधाग्रन्थविरोधाच्च ।

The *Candrikāprakāśa*, in this connection, notices a misplaced criticism of some critic—presumably Appayya Dīkṣita—on the Bhāṣya which it thus refutes:—

"एतेन, यत्तु केनचिदुक्तम्—भाष्ये 'मङ्गलार्थोऽधिकारानन्तर्यार्थश्च' इति चशब्दोऽनुपपन्नः । तुल्यार्थे हि समुच्चयः । यथा गोशब्दः सास्नावदर्थो जलार्थश्चेति । न चेह मङ्गलमथशब्दस्य वाच्यम्, येन चकारोपपत्तिः । मङ्गलफलक आनन्तर्यवाचक

1. cf. अस्माभिरपि, आनन्तर्याभिधेयोऽथशब्दः श्रुत्या मङ्गलप्रयोजन इत्यङ्गीकारात् । (N. S.) मङ्गलप्रत्यायकत्वं तु अथशब्दस्य, 'अथ' इत्यनेन मङ्गलस्याप्रतीतेरधिकार्याद्यसूचनापातात् 'तस्मान्माङ्गलिकावुभा'विति स्मृतावोङ्काराथशब्दयोर्मङ्गलफलकत्वोक्तेश्च, अयुक्तम् । (*Candrikā*).

इत्येतावत एव सामञ्जस्यादिति, तन्निरस्तम् । मङ्गलरूपविष्ण्वर्थकत्वस्यापि वर्णनात् । सकृच्छ्रुतस्याप्यथशब्दस्य तन्त्रावृत्त्येकशेषाणामन्यतमाश्रयणेन अर्थद्वयोपपत्तेः । न केवलं मङ्गलफलः ; किं तु, आनन्तर्यवाचकश्चेति चशब्दोपपत्तेश्चेति ॥"

41.—B. अधिकारानन्तर्यार्थश्च. The term अथ in the Sūtra, has been understood by Śaṁkara in the sense of immediate succession to the possession in abundance of certain साधनs such as नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थभोगविरागः, शमदमादिसाधनसंपत् and मुमुक्षुत्वम्; and by Rāmānuja to denote temporal succession to the study of the Karmakāṇḍa:—'अथ' कर्मविचारानन्तरं, तत एव हेतोर्ब्रह्मविचारः कर्तव्यः (*Śrībhāṣya*). Madhva, however, takes it to stand for अधिकारानन्तर्य *i.e.*, after the acquisition of the necessary competency (determined by the possession of certain qualifications). This is indeed a pluasible interpretation; for, to judge from the internal evidence of the sūtras, not only are certain classes of persons *denied* the right of ब्रह्मविद्या (*See B. S.* i, 3, 34—38) but a certain amount of preliminary qualification in the form of the study of Scriptures, and the cultivation of certain spiritual and mental virtues is also insisted upon (iii, 4, 12—13, 27).

From the point of view of birth (जाति), the best classes among men (मनुष्येषु य उत्तमगणाः) ; the Ṛṣis (including the Gandharvas) and the Devas form the three classes of *Adhikārins* known as मन्द, मध्यम and उत्तम. On this classification, fitness for release (मोक्षयोग्यत्वम्) would constitute the elementary definition of the *Adhikārin.* Its limited pervasion in the case of the good Śūdras, and lower creatures (सच्छूद्रादि) is removed by a different classification of *Adhikārins* on the basis of the spiritual qualities possessed by them such as the study of the Vedas, the acquisition of godliness, control over the senses, surrender to God etc. The three-fold subdivision into मन्द, मध्यम and उत्तम applies here also.

42. P. 30. T.D. line. 10. Before 'यमेवैष वृणुते etc., note the following explanation of the Śruti 'परीक्ष्य लोकान्' attributed to the TD by the *Bhāṣyadīpikā* of Jagannātha Tīrtha—which is not, however, found in any of my Mss.

"कर्मचितान् कर्मणा सञ्चितान्, ऐहिकान् मन्दिरादीन् विनाशिनः परीक्ष्य, परितो वीक्ष्य, पारलौकिकत्वेन तद्विपरीतानपि कर्मभिश्चितान् स्वर्गादिलोकान् विनाशिन एव परीक्ष्य, तेभ्यो निर्वेदमायात् । अकृतो ज्ञानिप्रियो भगवान्, कृतेन कर्मणा न लभ्यते; ततस्तद्विज्ञानार्थम्, तस्य ज्ञानिप्रियस्य विष्णोर्विज्ञानार्थं गुरुमेवाभिगच्छेत् ॥"

43.—TD. परमतेऽज्ञानासिद्धिः—An eloborate refutation of the ब्रह्माज्ञानवाद is made by Madhva in his *Upādhi-khaṇḍana*. The question of the reality of Bondage is very adroitly introduced by him as an interpretational issue in connection with the term अतः in the Sūtra[1]. He argues that it is the stern reality of Bondage and the poignant desire to free one's self from it that furnish the immediate *raison d'etre* and motive-force for a real and sincere ब्रह्मजिज्ञासा । As Madhva rightly remarks :— मिथ्यात्वमपि बन्धस्य नैव मुक्तिरपेक्षते (Av.), the release of the Soul from the clutches of worldly bondage hardly warrants the hypothesis of the Unreality of the Universe! So that the very fact of holding out Mokṣa as the prize of Brahma-jñāna establishes Bondage as real:—

सत्यत्वात्तेन दुःखादेः ...... । अतो यथार्थबन्धस्य विना विष्णुप्रसादतः ।
अनिवृत्तेस्तदर्थं हि जिज्ञासात्र विधीयते ॥

44. P. 31. lines 18-19. cf. 'विरोधे चाविरोधे च प्रमाणं कारणं मतम्.'

45.—ख्यातिबाधान्यथानुपपत्त्या etc. Cf. the famous dictum of Śaṁkara: सच्चेन्न बाध्येत ; असच्चेन्न प्रतीयेत । Also: सत्त्वे न भ्रान्तिबाधौ स्तां नासत्त्वे ख्यातिबाधकौ । सदसद्भ्यामनिर्वाच्याविद्या वेद्यैः सह भ्रमाः ॥ (*Iṣṭasiddhi* i, 9.)

46.—'असतः ख्यातिनिषेधासंभवात्'— *Vide* the following discussion in M. G. B. (Chap. 2, 16) "न च सदसद्विलक्षणं किंचिदस्तीत्यत्र किंचिन्मानम् । न च, असतः ख्यात्ययोगात् सतो बाधायोगादुभयविलक्षणं भ्रान्तिविषयः । असतः ख्यात्ययोगादिति वदतोऽसतः ख्यातिरभून्न वा ? यदि नाभूत्, न तत् ख्यातिनिराकरणम् । यद्यभूत्, तथापि । न चासतोऽसत्त्वेन, भ्रान्तौ सत्त्वेन च ख्यातिर्नास्तीत्यत्र किंचिन्मानम् । यदविद्यमानं रूपं, तस्य सत्त्वेन प्रतीतेरेव भ्रान्तित्वाच्च ॥ cf. also:—

असद्विलक्षणज्ञप्तौ ज्ञातव्यमसदेव हि । तस्मादसत्प्रतीतिश्च कथं तेन निवार्यते ॥ (Av.)

47. P. 41.—32. दुःख्यहमित्याद्यबाधितानुभवस्य भ्रान्तित्वं, प्रत्यक्षानुमानागमविरुद्धस्य...etc. Cf. the following satire of the Mīmāṁsaka against the Advaitins:—"यत्तु ब्रह्मविदामेष निश्चयः—यदुपलभ्यते न तत् तथ्यं ; यन्नोपलभ्यते तत्तथ्यमिति, नमस्तेभ्यः ! विदुषां नोत्तरं वाच्यम् !"

---

1. अतः : is explained in many different ways in the Av., and each time, it is shown to meet a particular kind of pūrvapakṣa which either pronounces *Brahma-jijñāsā* to be fruitless or questions its *status quo*: अतः = मोक्षाख्यफलस्य सत्त्वात् ; बन्धस्य सत्यत्वात् ; सिद्धे व्युत्पत्तिसंभवात् ; वेदस्य प्रमाणत्वात् etc.

48. P. 33. B. line 4. 'मङ्गलार्थे'—चतुर्थ्यर्थे सप्तमीयम् । अव्ययं वा । अर्थशब्दः प्रयोजनवाची । 'आनन्तर्ये' इतिवत् 'मङ्गले' इत्यनुक्त्वा, 'अर्थ' इति वचनं तद्वैषम्य-सूचनार्थम् । स्ववाक्ये प्रमाणक्रमातिक्रमस्तु मङ्गलस्य प्रथममनुष्ठेयत्वात् कृतः । (B.D.)

49.—'ओङ्कारश्चाथशब्दश्च.' This verse is quoted in the *Bhāmatī* and several other ancient works; but its source remains unknown. Even the latest critical edition of the *Bhāmatī* issued by T. P. H. Adyar throws no light on the matter. Under the circumstances therefore, the information of the B. D. that the verse is from the *Manu-Smṛti* is bound to be somewhat encouraging. As for its not being traceable in our present editions of the *Smṛti*, we can only say that it is nothing surprising as instances of the kind are not wanting in the case a great many of verses cited by responsible writers from the *Smṛti*.

50. P. 34. TP. प्रायिकत्वादरुच्या i.e., "सच्छूद्रस्य देहान्तरे वैदिकब्रह्म-विद्याधिकारेऽपि नैतद्देहेऽधिकारः । देहान्तरेऽधिकारश्च नेदानीं प्रवृत्त्युपयोगीत्यरुच्येत्यर्थः" (*Candrikā*.)

51. P. 35. TP. शमादिसंयुक्त इत्यादौ पूर्वसंग्रहः, पूर्वत्र चोत्तरानुकर्षश्च कर्तव्यः। The three seperate definitions of the three classes of *Adhikārins* given in the B should not be taken as mutually exclusive ones. Rather, the qualities mentioned from 'भक्तिमान् परमे' up to 'सन्यस्ताखिलकर्मवान' should be treated as all together constituting a simple general definition of the *Adhikārin*. The overlapping of the three classes (साङ्कर्य) which would thus result, is removed by the statement: उत्तरोक्ताप्राचुर्येणासाङ्कर्यात् । Not less than three different explanations of this tough passage of the TP. have been recorded. As understood by the *Candrikā*, its sense is as follows: In the assignment of a person to any one of the first two classes (*i.e.*, the मन्द or the मध्यम), the non-abundance (अप्राचुर्य) in him of the characteristics of the succeeding class or classes—together of course with an abundance (प्राचुर्य) of those of his own particular class—will be taken into account. But in the assignment of a person to the highest class (उत्तम), the non-abundance of the traits of its two preceding classes coupled likewise with a super-abundance of the vitrtues of his special class, will be considered. The sentence उत्तरोक्ताप्राचुर्येण will have thus to be split up in two different ways—once normally and a second time by inverting उक्त and उत्तर—उत्तरयोरुत्तरस्मिन् वा उक्तानां गुणानामप्राचुर्येण ; उक्तानां, पूर्वयोरुक्तानां गुणानाम्, उत्तरस्मिन् उत्तमेऽप्राचुर्यम् उक्तोत्तराप्राचुर्यं ;

तदेवोत्तरोक्ताप्राचुर्यं नाम ! तेन ॥ Thus, in an अधमाधिकारिन्, the virtues of the two succeeding classes *viz.*, मध्यम and उत्तम will be deficient (अप्रचुर); in a मध्यमाधिकारिन् the virtues of the last class *alone* will be deficient; and in a उत्तमाधिकारिन् the virtues of the *two* preceding classes will be deficient. According to another interpretation of the *Ṭīkā* noticed by B.D. the allotment of Adhikārins to the उत्तम, मध्यम and अधम classes would follow the *highest* or *comparative* predominance and *average* presence respectively of all the virtues.

52. P. 37. B. अन्त्यजा अपि ये भक्ताः— Cf.

किरातहूणान्ध्रपुलिन्दपुल्कसा अभीरकङ्का यवनाः शकादयः ।

येऽन्ये च पापा यदुपाश्रयाश्रयाच्छुद्ध्यन्ति तस्मै प्रभविष्णवे नमः ॥(Bhāg. 2, 4, 18.)

Madhva does not deny Mokṣa to women, the Śūdras, the fallen Brahmins and the Antyajas (Barbarians and foreigners included)[1]. But the question of वैदिकब्रह्मविद्याधिकार is different. Pursuit of ब्रह्मविद्या thro' this means is confined *as a general rule* to the three *varṇas*. cf.

स्त्रीशूद्रब्रह्मबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा । इति भारतमाख्यानं कृपया मुनिना कृतम् ॥

(Bhāg. 1, 4, 24.)

53.—B. आहुरप्युत्तमस्त्रीणामधिकारं तु वैदिके— etc. This statement has only a remote theoratical significance for us now. It cannot be said to have had any practical significance even in Madhva's own times.

54—B. यथोर्वशी यमी चैव शच्याद्याश्च तथापराः ।

According to the *Ṛg Veda-Anukramaṇikā*, Urvaśī is the Seer of R.V. 10, 95, 2, 4, 5, 7, 11, 13, 15, 16, 18; Yamī of R. V. 10, 154; Yamī Vaivasvatī of R. V. 10, 10, 1, 3, 5-7, 11, 13; Indrāṇī of R. V. 10, 86, 2-6, 9, 10, 15-18 and Śacī of R. V. 10, 159. The existence of women Seers of the Mantras in Ṛg Vedic times is thus an established fact and it is to this that Madhva refers. Urvaśī is also spoken of as a Brahmavādinī in a certain context of the *Brahmāṇḍa Purāṇa*. A Brahmavādinī without ब्रह्मविद्याधिकार is hardly conceivable.

---

1. The statement of Baladeva in his commentary on Jīvagosvāmin's *Ṣaṭsandarbha* that in Madhva's system only Brahmins are entitled to Mokṣa (भक्तानां विप्राणामेव मोक्षः, लक्ष्म्या जीवकोटित्वमित्येवं मतविशेषः P. 22). is a gross misrepresentation of facts and is suprising in such a warm admirer and follower of Madhva as he was.

55.— नारायणप्रसादम् ऋते—'Ṛte' governing a noun in the accusative is not altogether inadmissible. The *Prauḍhamanoramā* quietly approves of it: (युक्तं चैतत् p. 245-6 Benares, 1808) and the *Cāndra-Vyākaraṇa* has actually a sūtra in favor of it—ऋते द्वितीया च (ii, 1, 84). Such usages are quite common in the Epics and the Purāṇas. The *Iṣṭasiddhi* of Vimuktātman shows a decided leaning towards it. (vii, 2; viii, 22.)

56.—TP. 'सपत्नीं मे पराधम'. This *mantra* is ascribed to the woman-Seer Indrāṇī.

57. P. 39. TP. अथ कस्मादुच्यते ब्रह्मेति etc. This Śruti is cited by Madhva under *Nyāyavivaraṇa* i, 1, 1. It is obviously the same text as is cited by Nimbārka under B. S. ii, 3, 27. Tho' not at present traceable, it appears to have been paraphrased in the following passage of the *Bṛhad Brahma Saṁhitā* (iv, 6, 15).:—

बृहन्तोऽस्मिन् गुणाः सत्यज्ञानानन्दादयो नृप । तस्माद्ब्रह्मेति शब्देन सर्वावस्थासु बोध्यते ॥

58.—TP. जीवाणुत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात्—*i.e.*, in B. S. ii, 3, 22.

59. P.40. SD. न च तीर्थस्नानादि etc. Cf. *Skānda* 2, 4, 36, 14:—

ब्रह्मज्ञानेन वा मुक्तिः प्रयागमरणेन वा । अथवा कार्त्तिके मासि दिनत्रयनिषेवणात् ॥

60.—TP. न च श्रवणादेरसन्वाच्यता.—*i.e.* श्रवणादिरूपविचारस्य सन्नन्तजिज्ञासापदवाच्यत्वाभावः । The position of the *Ṭīkā* is that the term जिज्ञासा in the Sūtra should be viewed as an established synonyom (रूढ) of 'inquiry' (विचार) and not as suggesting it thro' 'the desire to know'. न तु ज्ञानेच्छान्तर्णीतो विचारो जिज्ञासापदेन लक्ष्यते । The *Candrikā* carries on an elaborate discussion into the लक्षणापक्ष of जिज्ञासा held by the *Vivaraṇakāra* and others and concludes by saying:—तस्माज्जिज्ञासाशब्दो विचारे रूढ एव । The रूढिपक्ष is also indicated by Madhva when he says: जिज्ञासा कर्तव्या ; जिज्ञास्योऽयं विधीयते etc.

Puruṣottama, commenting on Vallabha's bhāṣya in his connection: न च, ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा नाधिकर्तुं शक्येति वाच्यम् । जिज्ञासापदस्य विचारार्थत्वात् । अत एव, 'जिज्ञासितुमिच्छेत्' इति पुराविदां वचनानि, makes the following useful comment: जिज्ञासितं सुसम्पन्नम् (Bhāg. i, 5, 3); जिज्ञासितमधीतं च (op. cit. i, 5, 4) 'अजिज्ञासितमद्धर्मो गुरुं मुनिमुपाव्रजेत्' ( ) 'जिज्ञा-

सायां संप्रवृत्तो नाद्रियेत् कर्मचोदनाम्' (   ) इत्यादिषु * * * विचारार्थकत्वनिश्चयात्, एवंविधाप्तवाक्यग्राहितां रूढिमनादृत्य वृथा यौगिकादरणमप्रयोजकम् ॥

61.—P. 41. B. ब्रह्मशब्दश्च विष्णावेव—The object of this bhāṣya is (1) to give Vaiṣṇavism a firm footing in the Sūtras; and (2) to show the inappropriateness of the other senses of the term ब्रह्मन् such as जाति, जीव, कमलासन and शब्दराशि (Veda) to the present context. These are secured by interpreting the term ब्रह्मन् in strict harmony with the two closing sūtras of the *Daivī Mīmāṁsā*: (स विष्णुराह हि। तं ब्रह्मेत्याचक्षते) and by calling to aid the 'usage of the learned' (विद्वद्रूढि) and the final testimony of the Vedaśāstra and Purāṇas in respect of Viṣṇu being the Highest Brahman and ultimate subject-matter of the entire Vedaśāstra.

स विष्णुर्ब्रह्मसंज्ञोऽसौ कवीनां संमतो विभुः। (Skānda ii, 7, 19, 8.)
सत्यं सत्यं पुनः सत्यमुद्धृत्य भुजमुच्यते। वेदशास्त्रात् परं नास्ति न दैवं केशवात् परम् ॥

The question has been fully discussed in the Introduction.

Commenting on the term ब्रह्मन् in the Sūtra, Śaṁkara deplores the needless procedure of the Vṛttikāra in demonstrating the inadequacy of the other senses of the term as a preliminary to arriving at the exact sense which would satisfy the present context—when the sense intended by the Sūtrakāra could easily be determined by looking up at the very next Sūtra—जन्माद्यस्य यतः[1]। But the N.S. does not consider this line of argument to be particularly convincing:[2]

अत्र यत् केनचित्प्रलपितम्—'सौत्रस्य ब्रह्मशब्दस्य जात्यादिकमर्थान्तरमाशङ्क्य यद्भाष्यकारीयं निराकरणं; तदनुपपन्नम्। यतः सूत्रकार एव 'जन्माद्यस्य यत' इति जगज्जन्मादिकारणं ब्रह्मेति वक्ष्यति। न हि जात्यादेर्जगज्जन्मादिकारणता अस्ति' इति। तदतीव मन्दम्। सौत्रब्रह्मशब्दश्रवणे जात्यादिप्रतिभास एव न भवतीति वा तन्निराकरण-

---

1. cf. ब्रह्म च वक्ष्यमाणलक्षणम्। अत एव न ब्रह्मशब्दस्य जात्याद्यर्थान्तरमाशङ्कितव्यम्। (Ś. S. B.)

2. Since Madhva also, like the Vṛttikāra, proceeds to show the unsuitability of the other senses of the term Brahman here, it becomes necessary for his commentator to show the untenability of Śaṁkara's criticism of the Vṛttikāra's procedure by itself and as applied to Madhva. It is not possible to say who the critic mentioned by Jayatīrtha is.

ष्यम् । उत, जातोऽपि प्रतिभासो लक्षणसूत्रपर्यालोचनया निवर्तेत इति ? नाद्यः । गृहीतसङ्गतेरर्थान्तरप्रतिभासस्यावर्जनीयत्वात् । द्वितीये, त्वयापि[1] अर्थान्तरप्रतिभासस्तन्निराकरणं चाङ्गीकृतमेव । तथाप्युत्तरवाक्यपर्यालोचनां विहाय, किं युक्त्यन्तरान्वेषणेनेति चेत् । न । प्रथमप्राप्तं 'स विष्णुराह ही'त्यादिवाक्यं विहाय, किमुत्तरान्वेषणेनेत्यपि वक्तुं शक्यत्वात् । न च, उत्तरसूत्रपर्यालोचनया अयं निर्णयो न कार्य इत्युक्तं भाष्यकृता । तस्माद्यत्किंचिदेतत् ॥

62. P. 44. B. भाल्लवेयश्रुतिः. This is one of the non-extant Śākhās of the *Sāma Veda* from which quotations are made by Śaṁkara,[2] Viśvarūpa,[3] Madhva and Sāyaṇa[4]. No particular reason exists to doubt the genuineness of the citations made by Madhva alone from this Śākhā.

63. P. 45. B. इति एवशब्दात् नान्येषां सर्वनामता. This is the cornerstone of Madhva's Monotheism. Here One Supreme God is claimed to be the *chief* bearer of all the names of the deities. The existence of the Highest God side by side with a number of minor gods dependent on Him is also implied: 'यो देवानां देवतमस्तपोजाः । तस्मै त्वा, तेभ्यस्त्वा' (T. B. 3, 7, 9, 4). It is by taking his stand on these that Madhva so effectively checks the passage of Vedic Monotheism into a colorless Monism.

64.—अजस्य नाभावध्येकमर्पितम्. The following is Sāyaṇa's interpretation of this mantra:—

एकमर्पितमित्यण्डाभिप्रायेणोक्तम्—अण्डं हि प्राक् सर्गान्नाभिस्थाने तिष्ठति ।

65.—TD. Verses from the व्याससमृति beginning with 'ऋगताविति धातोस्तु'. The original quotation occurs in the *Tattvoddyota* of Madhva. *Vyāsa-Smṛti* ought to be differentiated from an extant work of the same name published in the *Smṛti-Samuccaya*. Madhva's *Vyāsa-Smṛti* is a much bigger work. It was known to Śaṁkara too, who quotes from it in his commentary on the *Gauḍpāda Kārikās* and the *Viṣṇu Sahasranāma*.

66. P. 46. B. अजस्य नाभाविति यस्य नाभेः । The original Śruti is paraphrased in the following verse of the *Śānti Parva* too:—

अजस्य नाभावध्येकं यस्मिन् विश्वं प्रतिष्ठितम् ।
पुष्करं पुष्कराक्षस्य तस्मै पद्मात्मने नमः ॥ (Mbh. xii, 47, 58.)

---

1. See *Bhāmatī*, i, 1, 1. 2. Ś. S. B. iii, 3, 26.
3. *Bālakrīḍā* comm. on Yājñavalkya Smṛti, T. S. S. 1922. (p. 8).
4. Comm. on T. Ā. (Ānandāśrama Series No. 36) p. 903.

67. P. 48. B. मम योनिरप्स्वन्तः समुद्रे । Sāyaṇa gives a very unsatisfactory explanation: 'समु द्रवन्त्यस्माद्भूतजातानीति समुद्रः परमात्मा । तस्मिन्नप्सु व्यापनशीलासु धीवृत्तिषु अन्तर्मध्ये यत् ब्रह्मचैतन्यं तन्मम कारणमित्यर्थः।। In the light of such texts as:

यमन्तः समुद्रे कवयोऽवयन्ति; समुद्रेऽन्तःकवयो विचक्षते ;

ब्रह्मा नारायणाख्यस्तु सुष्वाप सलिले सदा ; etc. the natural explanation adopted by Madhva has to be accepted as far more satisfactory.

68.—B. उग्रो रुद्रः. The text 'यं कामये तं तमुग्रं कृणोमि' is also explained away by Sāyaṇa thus: ईदृशवस्त्वात्मिकाहं 'कामये' यं पुरुषं रक्षितुं वाञ्छामि, तं तं पुरुषमुग्रं कृणोमि, सर्वेभ्योऽधिकं करोमि; तमेव ब्रह्माणं करोमि ।।

69.—B. प्रसिद्धत्वात्सूचितत्वाच्च अस्यार्थस्य. The remark applies to both उग्रो रुद्रः and समुद्रेऽन्तर्नारायणः ।।

70. P. 50. TP. एतद्वचनस्य हरिवंशत्रयगतत्वसूचनाय बहुवचनम्. The three parts of the *Harivaṁśa* referred to are the so-called खिल, अखिल and पारिजात. But seeing that reference to *Harivaṁśa* wherever made in Madhva's works, is invariably done in the plural, it is doubtful if such a significance need be attached to the use of the plural here. यद्वा--अत्र बहुवचनम् एतद्वचनस्य हरिवंशभागत्रयगतत्वसूचनार्थम् । इतरत्र तु, हरिवंशस्य भागत्रयात्मकत्वसूचनार्थम्—(Ed.) Anyhow, it is doubly significant that the TD makes no comment on the plural form. The present-day editions of the *Harivaṁśa* give *Harivaṁśa*, *Viṣṇu* and *Bhaviṣyat* as the names of its three *parvas*.

71. P. 51. B. एष मोहम्—The first of the verses cited here, occurs intact in the *Varāha Purāṇa.* But the second one is not to be found in the printed texts of the Purāṇa. A different verse, in several versions, is however quoted in its place by several writers like Yāmuna, Deśika etc:--

त्वं हि रुद्र महाबाहो मोहशास्त्राणि कारय । कुहकानीन्द्रजालानि विरुद्धाचरणानि च ।
दर्शयित्वाल्पमायासं फलं शीघ्रं प्रदर्शय । दर्शयित्वा जनं सर्वं मोहयाशु महेश्वर ।।

72.--TD. निरनिष्टो निवद्यः. This *Śruti* is cited by Sudarśana Sūri on the *Śrībhāṣya* (p. 1624, Medical Hall Press, Benares).

73.—TD. लिङ्गमूलमार्गणादीनि. The story of Viṣṇu and Brahmā setting forth to trace the root and the top-most point respectively of the Liṅga occurs in the *Skānda* i, 6.

74.—TD ततो विगतत्वे सति. ततो रुद्रादेः [Ed.]

75. P. 53. TP 'बृह जातिजीव' इति. The complete sentence 'बृह जातिजीवकमलासनशब्दराशिषु' is cited by Madhva under B. S. i, 1, 12. It seems to be a quotation from some Lexicon or Dhātupāṭha tho' it is impossible now to determine its exact source. Appayya Dīkṣita, (if that were really the critic referred to by the *Candrikāprakāśa*), seems to have viewed it with suspicion as a fabrication of Madhva. But suffice it to say that the facts conveyed by that quotation (if not the quotation itself) are as old as the Vṛttikāra, whom Śaṁkara takes to task[1] for having stopped to consider and demonstrate the unsuitability of these senses to the term 'Brahman' under i, 1, 1.

The following verse of the *Candrikā* constitutes the *Saṅgraha śloka* for the first adhikaraṇa:—

अथशब्देनाधिकारम् अत इत्यमुना फलम् । ब्रह्मशब्देन विषयं सूचयामास सूत्रकृत् ॥

76. P. 54. B. ब्रह्मणो लक्षणमाह. The purpose of this definition is twofold: (1) To render the fulness of all auspicious attributes in Brahman plausible; and (2) to establish difference between the Individual and the Supreme. Usage (व्यवहार) and Differentiation (व्यावृत्ति) have always been held to be the chief purposes of a definition. The first being out of the question in the case of the Sūtrakāra, the differentiation of the Brahman from all else – from the Jīva no less than from the Pradhāna and Hiraṇyagarbha, turns out to be the central purpose of the Sūtra.[2] A glance at the Sūtra 'जगद्व्यापारवर्जम्' would show how particular the Sūtrakāra is of maintaining and safeguarding the soverignty of the Supreme and its difference from the Individual.

Advaitic commentators try to evade the natural implication of the second sūtra by saying that the definition put forward by the Sūtrakāra is not an intimate one (स्वरूपलक्षण) but is merely a तटस्थलक्षण or accidental one

---

1. अत्र, यदन्यैर्वृत्तिकारैः ब्रह्मशब्दस्य अर्थान्तरमाशङ्क्य निरस्यते—न खलु ब्राह्मणजातिरिह गृह्यते । प्रत्यक्षसिद्धत्वाज्जिज्ञास्यत्वाभावात् । नापि जीवपरिग्रहः* न शब्दराशेर्ग्रहणम् । नापि हिरण्यगर्भस्य* इति, तदपि न कर्तव्यमित्याह 'अत एव ब्रह्मशब्दस्ये'ति ॥ (*Pañcapādikā.*)

जातिजीवकमलासनशब्दराशीनां ब्रह्मशब्दाभिधेयतया जिज्ञासां प्रति कर्तृत्वेन कार्यत्वेन वा प्रतिपादनायोगात् ॥ (*Vivaraṇa.*)

2. Cf. an Advaitic view quoted in N. S:—सर्वज्ञं सर्वशक्तिं विहायान्यतः परपरिकल्पितात् प्रधानादेरचेतनात्, चेतनादपि परिच्छिन्न(ज्ञान)क्रियाशक्तेः संसारिणो, हिरण्यगर्भादुत्पत्त्यादि न संभावयितुमपि शक्यते ॥

—a qualification *per accidens*—which least affects the unity of Brahman's nature. But the Siddhāntin points out against this that (1) there is after all, no need to resort to a forced तटस्थलक्षण when a स्वरूपलक्षण can as well be attempted; and (2) even a तटस्थलक्षण has some kind of differentiation in view.[1] The pūrvapakṣin's plea that unless the definition in the second sūtra is assumed to be a तटस्थ one, the thesis of जीवब्रह्मैक्य would be in jeopardy, is set aside by pointing out the unprovenness of the premises. In combating the hypothesis of तटस्थलक्षण, Madhva draws attention to a passage in the *Bhāgavata*:—

यत्तत्परंज्योतिरनन्यमद्वयं स्वसंस्थया नित्यनिरस्तकल्मषम् ।
ब्रह्माख्यमस्योद्भवनादिहेतुभिः स्वलक्षणैर्लक्षितभावनिर्वृतिम् ॥(Bhāg. X. 70,5.)

wherein the Sūtrakāra himself declares the authorship etc., of the Universe to constitute the स्वलक्षण or most intimate definition of the Brahman.[2]

A significant example of Madhva's departure from the beaten track of his predecessors, is to be seen in his explanation of the Sūtra in terms not only of जन्म (origin), स्थिति (sustenance) and भङ्ग (dissolution); but also of नियति (control), ज्ञान (enlightenment), आवृति (ignorance), बन्ध (bondage) and मोक्ष (release). If one can include स्थिति and भङ्ग under 'आदि' there is no reason why it should not accomodate other functions specially such as have been ascribed to the Brahman in various places in the *Śruti*[3] and Smṛti[4]—whose statements the the Sūtras are out to systematise.

77.—The verse 'उत्पत्तिस्थितिसंहारा' is a great point of strength for Madhva's interpretation of the Sūtra. The Sūtrakāra himself, later on, attributes the causation of Bondage and Release to the Supreme:—पराभिध्यानात्तु तिरोहितम्, ततो ह्यस्य बन्धविपर्ययौ ॥ (B. S. iii, 2, 5). Thus, the internal evidence of the sūtras also strongly supports Madhva's liberal interpretation of this sūtra. It is interesting to note that Śrīkaṇṭha in his Bhāṣya extends 'आदि' to 'जन्मस्थितिप्रलयतिरोभावानुग्रहरूपं कृत्यम् ।'

---

1. तत्र, काङ्क्षाधिकरणत्वं तदनधिकरणेभ्यो गृहं व्यावर्तयति वा न वा ? नेति पक्षेऽनुभवविरोधस्तदभिधानवैयर्थ्यं च । आद्ये, ब्रह्मलक्षणमपि कथं न जीवव्यावृत्तिं करोति ? (N. S.)

2. Even Śrīdhara's variant reading: स्वशक्तिभिः in this verse, does not very much change its tenor.

3. *Vide* TD p. 42 where they are set forth in detail.

4. cf. मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च (Gītā, 15, 15).

बन्धको भवपाशेन भवपाशाच्च मोचकः । कैवल्यदः परं ब्रह्म विष्णुरेव सनातनः ॥ (Skānda)

The author of the *Candrikā*, after a brief discussion, shows how bondage, enlightenment, release etc. cannot be subsumed under the triad of सृष्टिस्थितिसंहार ; and how above all, a separate reference to Mokṣa as the goal of ब्रह्मजिज्ञासा must needs be expected of the Sūtrakāra.

78. P. 55. B. The verse 'उत्पत्तिस्थिति' is found in the Ānandāśrama edition of the *Skānda Purāṇa* in this form:[1]—

उत्पत्तिस्थितिसंहारा ह्यावृतिर्नियमस्तथा । प्रकाशो बन्धमोक्षश्च वृत्तिर्यस्माद्भवन्त्यमी ॥
स विष्णुर्ब्रह्मसंज्ञोऽसौ कवीनां सम्मतो विभुः ॥

The Bhāṣya gives precedence to the *Skānda* passage over the Śruti text—यतो वा इमानि etc. for this reason *viz.*, that it is the only text of its kind which makes a *collective reference to all the eightfold determinations.* Some other interpretations of this sūtra offered by other commentators are:— जन्म आद्यस्य (हिरण्यगर्भस्य) यतः ; जन्म आदि यस्य अवस्थानस्य, तज्जन्मादि[2]
The following are the *Sangraha ślokas* for the second *adhikaraṇa*:—

जिज्ञासाकारणीभूतगुणपूर्तित्वसिद्धये । जीवादिभेदकं विष्णोर्विश्वकर्तृत्वमुच्यते ।
निर्बाधरूढेर्जीवोऽत्र ब्रह्म, विष्णुर्न यौगिकः । योगाद्रूढेर्बलीयस्त्वं रथकारनये स्थितम् ।
भाष्योक्तश्रुतिभिर्विष्णुमात्रगात् कारणत्वतः । बाधकाद्रूढिबाधेन, विष्णुर्ब्रह्माभिधः श्रुतः ॥

79.—SD. बृहद् ब्रह्मेति ज्ञातस्यैव— cf.

बृहत्वाद्बृंहणत्वाच्च तद्ब्रह्मेत्यभिधीयते । (Vāyuprokta i, 35, 129).

80. P. 57. त्रिधातु. This word is with difficulty explained by Macdonell adverbially as "in threefold wise". It is interesting to note, however, that the *Padapāṭha* gives त्रि and धातु as the two members. The Mbh. treats त्रिधातु as one of the holy names of Viṣṇu and derives it thus:

त्रयो हि धातवः ख्याताः कर्मजा इति ये स्मृताः । पित्तं श्लेष्म च वायुश्च एष सङ्घात उच्यते ॥
एतैश्च धार्यते जन्तुरेतैः क्षीणश्च क्षीयते । आयुर्वेदविदस्तस्मात् त्रिधातुं मां प्रचक्षते ॥
(xii, 352, 21-2.)

---

1. This passage has so far been classed amongst the untraceable if not also "faked" quotations of Madhva. Prof. B. Venkaṭeśācār of Bangalore was able sometime back to trace it to its original source; which he has been kind eno' to communicate to me. He has thus laid the Mādhva public under a deep debt of gratitude to him.

2. Both these seem to be Vaiṣṇavite in tenor. The second would make "maintenance" alone the definition of Brahman.—cf. जगत्पालको हि भगवान् विष्णुः प्रसिद्धः (N. S.).

81.—B चतुर्भिः साकम्. This is interpreted by Oriental Scholars as an allusion to the 360 days of the year—नवति being a multiplicand signifying a unit of 90 days.

82. B. व्यतीन् = देवान् । विशेषेणाधिकत्वेन व्यतयो देवताः स्मृताः (*Karmanirṇaya.*)

83.—TD. अवीविपत् Sāyaṇa takes the root to be 'टुवेपृ' कम्पने, ण्यन्ताल्लुङि चङि रूपम्. The root 'विप' mentioned by Trivikrama, is not found in the *Dhātupāṭha*. Cf. the following remarks of the *Candrikāprakāśa* in this connection: 'अवीविपत्' इत्येतत् पर्यवर्तयदिति व्याख्यातम् । तत्राप्रसिद्धेस्तत्त्वप्रदीपोक्तं धातुं पठति. But the sense in which the root is taken by Trivikrama seems to be more fitting to the context than Sāyaṇa's.

84. P. 58. TD. f. n. 2. तन्वा वृधानः. All the printed texts of the Ṛg-Veda and the Bhāṣya read वृधान in the vocative. The nominative-reading found in Bloomfield's *Vedic Concordance* and Ms. B. of TD is incorrect. Note that वृधान is the reading in TP and SD too.

85. P 61. B. अनुमानतः । तसिल् .तृतीयार्थे. The text itself admits of more than one explanation:—

(i) अनुमानतः = स्वतन्त्रानुमानेन, शिवादयो न कारणत्वेन कल्पनीयाः ।

(ii) अनुमानतः = तच्छास्त्रप्रामाण्यानुमानतः (i. e. अनुमितप्रामाण्येन शैवाद्यागमेन) रुद्रादयो न जगत्कारणत्वेन कल्पनीयाः ॥

(iii) अनुमानत इत्युपलक्षणम्—शैवाद्यागमबलेन, उक्तरीत्यानुमानतश्च, न रुद्रादयो जगत्कारणत्वेन कल्पनीयाः । ऋगादिसच्छास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् कारणस्य । (Ed.)

The first line of interpretation is pursued in the Bhāṣya; and the second is developed in the *Anuvyākhyāna*[1]. In so far as the Author of the Universe is beyond the range of pure inference, and his nature and identity can be known thro' Scripture alone, it would be futile to try to establish Rudra or any other God as Brahman—(i) either on the basis of pure Inference, or (ii) on the authority of the Śaiva Āgamas themselves, whose validity is made out firstly in the case of a limited portion of them on the strength of the observed efficiency of the means recommended in it for the procurement of certain tangible results (दृष्टार्थ) and later on by

1. शैवाद्यागमसंप्राप्तदृष्टगेन फलेन तु । तद्वाक्योपमयान्यच्च

extending it to the other portions dealing with the supersensuous.[1] As regards this roundabout way in which the validity of the Śaiva Āgamas is sought to be proved, Madhva points out that it may be equally open to put down the Āgamas as invalid in view of certain observed miscarriages (व्यभिचार) of the means and ends specified. And secondly, even supposing the Āgamas to be valid in this respect, they cannot help us at all in determining the true nature of the Brahman; since only the Śāstra—comprising of the four Vedas, the *Mūlarāmāyaṇa*, the Epic and the Pañcarātra can do it. Thus Madhva very adroitly makes the Sūtrakāra himself cut the Gordian knot in the momentous issue of Śaivism *vs.* Vaiṣṇavism, in favor of the latter. Of course, as a clean fighter, Madhva readily undertakes to *prove* that Viṣṇu is the Highest God of the Vedaśāstra.

86. P. 62. 1 D. साम्पराये—तादर्थ्ये सप्तमी as in चर्मणि द्वीपिनं हन्ति.

87. P. 63. B. न चानुमानस्य नियतप्रामाण्यम्. True to the genuine tradition of the Vedānta, Madhva maintains that the existence of a creator cannot be demonstrated by any means *other than* Scripture. Formal logic can never succeed in establishing Brahman's causality of the Universe to one's entire satisfaction. No doubt, the ancient Naiyāyikas had the temerity to assert: ईश्वरस्य आगमैकशरणत्वाभावात् and made a desparate attempt to *prove* the existence of God. Udayana's eight points are deservedly famous. But the usual type of inference furnished by "क्षित्यङ्कुरादिकं सकर्तृकम्" etc., is clearly insufficient as it is (1) open either to a सत्प्रतिपक्ष; or (2) would land us in a plurality of causes; or (3) be powerless to secure the omniscience of that creator. An appeal to scripture is strictly ruled out,—no matter at what stage. In order to demonstrate the futility of formal logic in this respect, Madhva gives a number of reckless syllogisms in his *Anuvyākhyāna*:—

वस्तुत्वात्तुरगः श्रृङ्गी, पुष्पवत्खं, सुतैर्युता। चित्रिणी च, रसः षष्ठः रसत्वात्सोत्तरः॥

1. This account of Madhva of the way in which the Śaiva establishes the validity of his Āgamas is by no means a fanciful one. An identical account is given by Śrikumāra, the commentator on Bhoja's *Tattvaprakāśa*:— द्विविधो ह्यागमः, दृष्टार्थोऽदृष्टार्थश्चेति। तत्र दृष्टार्थानां चित्रयागविधायकवाक्यसदृशानां तदुक्तकर्मानुष्ठानेन तदुक्तफलसंभवदर्शनात् प्रामाण्यमनुमाय, तत्कर्तुरतीन्द्रियार्थदर्शित्वेन परमाप्तत्वनिश्चये, अन्येषामदृष्टार्थानामपि तत्कर्तृकतया दृष्टार्थवाक्यवत् प्रामाण्यमनुमीयते— Trivandrum Skt. Series, lxviii, 1920 p. 27).

88.—B. श्रुतिसाहाय्यरहितमनुमानम् etc. Cf. :—

श्रुत्यैकगम्ये सूक्ष्मार्थे स तर्कः किं करिष्यति । मानानुग्राहकस्तर्को न स्वतन्त्रः कदाचन ॥
(*Skānda* passage quoted by Raṅgoji bhaṭṭa in his *Advaitacintāmaṇi*. S. S. Bhavan Texts p. 44.)

89. P. 64. TD. रामकृष्णादेर्मानुषत्वग्राहि प्रत्यक्षम्. Contrast with this the following:—

मर्त्यावतारस्त्विह मर्त्यशिक्षणं रक्षोवधायैव न केवलं विभोः ।
कुतोऽन्यथा स्यू रमतः स्व आत्मन् सीताकृतानि व्यसनानीश्वरस्य ॥
न वै स आत्मात्मवतामधीश्वरो भुङ्क्ते हि दुःखं भगवान् वासुदेवः ।
न स्त्रीकृतं कश्मलमश्नुवीत न लक्ष्मणं चापि विहातुमर्हति ॥ (Bhāg. v, 19,5,6.)

90.—TP. यथा यशोदायाः प्रत्यक्षम्. The reference is to Yaśoda's visualisation of the Universe in the mouth of Kṛṣṇa:—

सा तत्र ददृशे विश्वं जगत् स्थास्नु च खं दिशः। (Bhāg. x, 8, 37.)

91. P. 69. B. मूलरामायणम्. This is a different work from the Epic of Vālmīki. The *Matsya Purāṇa* says that it was first communicated to Brahmā by Hayagrīva which was later on abridged by Vālmīki. Its original extent is believed to have been *a hundred crores of verses.* Tilaka in his commentary on the *Rāmāyaṇa* quotes a verse from it.

92. P. 70. B. The second verse from the *Skānda* is not traceable in the printed editions of the *Purāṇa*.

93.—TD. There are serious differences in the readings of the nine verses from the *Mokṣadharma* quoted in the TD. The main force of Madhva's argument towards the validity of the Pañcarātra and the consequent invalidity of the other Āgamas lies in the presence of वेदारण्यकम् as the reading in the original and the omission of all reference to Pañcarātra *by name*, in the opening query and in the reply to it in verses 1 and 64 of chap. 359. (Kumbakonam Edn.) The point stressed by Madhva is that the eulogy accorded to the Pañcarātra in place of the वेदारण्यक, when no reference to it was embodied in verse i, shows that in the opinion of the Epic, the Pañcarātra is on a par with the वेदारण्यक and hence wholly valid whilst others are not. But the majority of texts give a different reading from what is required by Madhva: साङ्ख्यं योगः पञ्चरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा and in these cases, the word वेदारण्यकम् is conspicuous by its absence. But

fortunately, it occurs in the Grantha (Viśiṣṭādvaitic) edition of 1909[1] and the text of the Mbh. according to Vādirāja's *Lakṣālaṁkāra*[2]. Even apart from this consideration, the curious statement in the concluding verses of this section–सर्वेषु च नृपश्रेष्ठ ज्ञानेष्वेतेषु दृश्यते । यथागमं यथान्यायं निष्ठा नारायणः परः ॥ that directly or indirectly Nārāyaṇa is the Highest God even of such systems as Sāṁkhya, Yoga and Pāśupata shows that these can be considered valid only in so far as they can be made to recognise the Supremacy of Viṣṇu; while, if the contrary be the case, they will have to be put down as "separate" systems opposed to the Pāñcarātra.

94. P. 71. TD. प्राचीनगर्भं तमृषिम्. This line occurs in most texts after अवान्तरतमाश्चैव वेदाचार्यः स उच्यते (not found in TD.) which itself follows 'हिरण्यगर्भो योगस्य.'

95.—TD. एतद्विशिष्यते. Printed texts of the Epic (Northern as well as Southern Recension) read: एतेषु दृश्यते. The next line is not to be found in the current texts.

96—TD. ज्ञानेष्वेतेषु सर्वेषु साङ्ख्यपाशुपतादिषु. This corresponds to 'सर्वेषु च नृपश्रेष्ठ ज्ञानेष्वेतेषु दृश्यते' of the printed texts.

97—ससंशयास्ते सर्वेऽपि etc. This line does not occur in the printed texts and a majority of the Northern and Southern Mss[3]. But later statements like:— 'निःसंशयेषु सर्वेषु' 'ससंशयान् हेतुबलान्' etc., seem to presuppose the existence of some such line.

98. P. 73. B. शास्त्रं योनिः प्रमाणमस्येति. The term 'शास्त्रयोनि' has been explained in two different ways by Śaṁkara—once as a Tatpuruṣa and

1. Even here, there is a lot of confusion; for the Grantha text introduces 'पञ्चरात्रम्' also along with 'वेदारण्यकम्' in verse 1 at the same time omitting 'पाशुपतम्' tho' it returns with it (पाशुपतम्) in the answer. It is unfortunate that Shārada (Kashmirian text) Mss. for this portion of the Epic have not yet been traced—otherwise, they may be expected to throw some new light on the readings in question.

2. I am indebted to Prof. P. P. S. Sastri, the learned Editor of the Southern Recension of the Mbh., for his kind permission to refer to the Ms. of the *Lakṣālaṁkāra* in his possession in this connection.

3. I am deeply obliged to Dr. V. S. Sūktankar of the B. O. R. I. Poona, for a complete list of the *variae lectiones* in the Mss. of the Northern and Southern Recensions of the Epic which he was kind eno' to supply at my request.

a second time as a बहुव्रीहि compound. The purpose of the sūtra according to the first explanation is to reinforce the Brahman's Omniscience which was suggested by its authorship of the Universe. This explanation has been severely criticised by Madhva in his *Gītābhāṣyā*, iii, 15, and these arguments have been amplified in the SD and TP as well as in the *Nyāyasudhā*.

99. P. 74. TP. शक्त्याद्यस्फुटीकृत्य सार्वज्ञ्यमात्रस्फुटीकरणे etc. The attempt of Mm. Anantakṛṣṇa Śāstrin to dispose of this objection in his *Pradīpa* (appended to his recent edn. of Śaṁkara's bhāṣya with eight comm.) saying that omnipotence too is similarly sought to be reinforced, and his quoting from Appayya Dīkṣita in support, are alike unavailing. The natural trend of Śaṁkara's bhāṣya: जगत्कारणत्वप्रदर्शनेन सर्वज्ञं ब्रह्मेत्युपक्षिप्तम्। तदेव द्रढयन्नाह is against the acceptance of Syt. Śāstrin's *tour de force*: तद्द्रढयन्नेव !

100—TP. कणादचरणानुसरणप्रसङ्गात्. i. e. पौरुषेयत्वापातात्. The Vaiśeṣika looks upon the Veda as a work produced thro' deliberate effort by God; बुद्धिपूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे (V. S. vi, 1,1).

101—TP. श्रुत्यादिविरोधाच्च. Such Śrutis and Smṛtis as वाचा विरूप नित्यया; अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा (Mbh. xii, 238, 93).

102. P. 75. B. The six Tātparyaliṅgas, have their order of strength in the order of their enumeration. Appayya Dīkṣita's thesis of 'उपक्रमपराक्रम' has been effectively repudiated by Vijayīndra Tīrtha in his work 'उपसंहारविजय.' The *Candrikā* gives suitable instances where the principle of the उत्तरोत्तरप्राबल्य of the liṅgas has been admitted by the Pūrvamīmāṁsakas. The verse from the *Bṛhat Saṁhitā* is much earlier than Madhva, being found quoted from an unnamed source in Śaṁkara's *Lalitā-triśatī-bhāṣya* (Vol. 18, p. 257, Vāṇī-vilās). The accusation once made by a writer in the *Journal of Oriental Research*, Madras (pt. i, 1927), that the Ācārya had stolen the verse from Akhaṇḍānanda's *Tattvadīpana* and had passed it off as a *Bṛhat Saṁhitā* verse has been fully answered by me[1] in a paper contributed to the *Annals* of the B. O. R. I., Vol. xiii, pts. 3—4.

103.—B. अन्वय उपपत्त्यादि लिङ्गम्. A telling instance of the 'many-facedness' of the bhāṣya. As pointed out by the comm., उपपत्ति tho'

1. See also: *Śivādvaita of Śrīkaṇṭha* by S. S. Sūryanārāyaṇa Śāstri, p. 30 for further proofs in defence of Madhva.

occurring last in the list of Tātparyaliṅgas, is put at the head in order to indicate the thesis of their उत्तरोत्तरप्राबल्यम्.

104. P. 78. TP. न सुरां पिबेत्. Vide the *Bhāṣyadīpikā* of Jagannātha Tīrtha for an esoteric explanation of this *Śruti*. (सुरा हरेर्गुणा ज्ञेयाः etc.)

103. P. 79. The fifth *adhikaraṇa* is taken by Śaṁkara, Bhāskara, Rāmānuja and many other commentators as repudiating the Sāṁkhya doctrine of the causality of Prakṛti. But Madhva alone follows a different course. He takes this *adhikaraṇa* to be a repudiation of the Monistic doctrine of the Brahman being inexpressible (अवाच्य) and essentially beyond the reach of Vedic utterances. With one pregnant remark, he exposes the hollowness, inadequacy and injustice of the interpretations of his predecessors: न चाशब्दत्वमितरसिद्धम् which is capable of being interpreted in diverse ways.

Jayatīrtha in his N.S. shows that the Advaitin and all those who have chosen to follow his lead under this Sūtra, have caught a veritable Tartar in the phrase अशब्दम्. All possible ways in which it could be explained by them are considered and pronounced unsatisfactory or suicidal:—तथा हि—'अशब्दं हि त'दिति हेतूक्तमशब्दत्वं नाम, (1) शब्दागोचरत्वं वा ; (2) शब्दावाच्यत्वं वा ; (3) अवैदिकत्वं वा ; (4) कारणतया अवैदिकत्वं वा ? सर्वत्राप्यसिद्धिरित्याह 'न ही'ति ॥ The Pradhāna of the Sāṁkhya is taught as a distinct material principle furnishing the material stuff of the Universe in several contexts in the Vedas, Upaniṣads and Purāṇas[1]. Its existence and individuality cannot therefore be gainsaid tho' the Advaitin strains every nerve to rule out the Pradhāna and explain away all such texts. The criticism: न चाशब्दत्वमितरसिद्धम् applies equally well to Rāmānuja who renders अशब्दम् as यस्मिन् शब्द एव प्रमाणं न भवति तदशब्दमानुमानिकं प्रधानम्।

In conclusion, it may be observed that Madhva is not so severely alone in his vew that the ईक्षत्यधिकरण challenges an intimate dogma of Advaitism. Even Rāmānuja, who follows Śaṁkara in his interpretation of this *adhikaraṇa* as refuting the Sāṁkhya, turns round to remark in the end:—अत एव, निर्विशेषचिन्मात्रब्रह्मवादिनोऽपि सूत्रकारेणाभिः श्रुतिभिर्निरस्ता वेदितव्याः । पारमार्थिकमुख्येक्षणादिगुणयोगि जिज्ञास्यं ब्रह्मेति व्यवस्थापनात् । निर्विशेषवादे हि, साक्षित्वमप्यपारमार्थिकम् ॥ (*Śrībhāṣya*)

---

1. गौरनाद्यन्तवती ; विकारजननीमज्ञाम् ; प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी ।

105. P. 79. B. न तत् शब्दगोचरम्. The grammatical accuracy of this form is thus made out in the *Bhāvadīpa*:—'स्त्रीशूद्रब्रह्मबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा' (Bhāg. 1, 4, 24) इति प्रथमस्कन्धे प्रयोगदर्शनात्। उपलक्षणमेतत्। 'यदि तत् स्यादगोचरम्' इत्यनुव्याख्यानसुधायामुक्तदिशा, गवां ज्ञानानां चरणं वृत्तिर्यस्मिंस्तच्छब्दगोचरमिति व्यधिकरणबहुव्रीहिमाश्रित्यापि साधुत्वं ध्येयमिति चन्द्रिकायाम्। तृतीये, 'ग्रहवृदृनिश्चिगमश्च' (Pāṇ. iii, 3, 58) इति सूत्रे 'घञर्थे कविधान'मिति वार्तिकोक्त्या चरतेः कप्रत्यये चरेति रूपम्। 'गोचरसञ्चरवहव्रजव्यजापणनिगमाश्च' (Pāṇ. iii, 3, 119.) इति सूत्रे मञ्जर्यां रूढशब्दोऽयं, तस्य यथाकथंचिन्निर्वचनमित्युक्तेः।

106—नाशब्दम्. The *Bhāvadīpa* further refutes the objection of the *Pārāśaryavijaya* regarding the inadequacy of the term अशब्दम् to convey the sense of अवाच्यम्:—यदप्यशब्दमिति पदं शब्दगुणकं नेत्यर्थस्यैवोपस्थापकम्; न तु, वाच्यं नेत्यर्थस्य। अशब्दमस्पर्शमित्यादिश्रुतौ स्पर्शादिगुणराहित्यप्रायपाठादिति, तदपि न। अशब्दमित्यादेर्द्व्यर्थतायाष्टीकायामेवोक्तत्वात्। परैस्तथा व्याख्यानाच्च। (P. 39.)

107. P. 80. B. ईक्षणीयत्वाद्वाच्यमेव.. The *Pārāśaryavijaya* of Mahācārya (16th century A.D.) comes forward with another objection against Madhva's interpreting ईक्षतेः as ईक्षणीयत्वात्:—द्वितीयपक्षे, ज्ञानविषयतामात्रस्यैव सिद्धान्ते हेतुत्वात्, ईक्षणपर्यन्तधावनमस्वरसम्। ईक्षतेरिति धातुनिर्देशश्च न किंचित् प्रयोजनम्। which is thus rebutted by Rāghavendra Tīrtha:—तस्यैव तदर्थत्वात्। पुरुषमीक्षते इति श्रुत्यनुसारार्थत्वात्। श्रुतावीक्षत इत्येतदौपदेशिकज्ञानपरमिति सूचनार्थत्वाच्च॥ (Bhāvadīpa)

108.—B पश्यन्तोऽपि न पश्यन्ति मेरो रूपम्—Cf. the following idea:
यथा हिमवतः पार्श्वं, पृष्ठं चन्द्रमसो यथा। न दृष्टपूर्वं मनुजैर्न तन्नास्ति न तावता॥
(Mbh. xii. 201, 6.)

109.—TD. line. 22. तेन प्रधानस्य वेदगम्यत्वाङ्गीकारात्—The Sāṁkhya relies upon such texts as 'अजामेकाम्', 'गौरनाद्यन्तवती,' 'विकारजननीमज्ञाम्' etc. Cf. Śaṁkara's own remark elsewhere: साङ्ख्यादयः स्वपक्षस्थापनाय वेदान्तवाक्यान्यप्युदाहृत्य स्वपक्षानुगुण्येन योजयन्तो व्याचक्षते। (Ś. S. B. ii, 2, 1.)

110.—TD. line. 24. स्वयमेव भगवद्गीताव्याख्याव्याजग्रन्थे प्रधानस्य वेदगम्यत्वाङ्गीकारात्। The context referred to is Śaṁkara's Bhāṣya on Gītā, xii, 3:—"तथा च, अविद्याद्यनेकसंसारबीजम्, अन्तर्दोषवत्, मायाऽव्याकृताद्यनेकशब्दवाच्यतया 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' 'मम माया दुरत्यया' इत्यादौ प्रसिद्धं यत् कूटम्॥"

111. P. 84. B. सर्वशब्दावाच्यस्य लक्षणायुक्तेः । अयुक्तेः = युक्तिविरुद्धत्वात् ॥ The whole argument when elaborated would stand: सर्वशब्दावाच्यस्यापि लक्षणायाः—विप्रतिपन्नं न लक्ष्यम्, केनापि पदेनावाच्यत्वात्, व्यतिरेकेण तीरवदिति युक्तिविरुद्धत्वादित्यर्थः । The logical implications of this syllogism are fully dealt with by Jayatīrtha in his TP under the sūtra and the discussion there would afford an intellectual treat to the initiated. The sentence सर्वशब्दावाच्यस्य...' is an instance of the pregnant brevity of Madhva's style.

112. P. 85 TD. line 21. न हि शश्वज्ज्ञानरूपं ब्रह्म तत्त्वतो भ्रान्तं— Cf. 'ज्ञानरूपं परं ब्रह्म तन्निवर्त्यं मृषात्मकम् । अज्ञानं चेत्तिरस्कुर्यात् कः प्रभुस्तन्निवर्तने ॥'

113. P. 86. TD. lines 11-12. नेदं रजतमित्युदीयमानं मानमप्यमानतामानीयेत । The resonant alliteration here has many a parallel in Mādhava's S.D.S.

114.—line. 18. न च सजातीयादिभेदराहित्यमद्वितीयत्वम् । किं तु समाधिकराहित्यमेव. Cf. 'न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते (Śvet. Up. 6, 8) ; न त्वत्समोऽस्त्यभ्यधिकः कुतोऽन्यः (Gītā, 11, 43) एकः शास्ता न द्वितीयोऽस्ति शास्ता' (Mbh. xiv, 26, 1) ; यथा चोलनृपः सम्राडद्वितीयोऽस्ति भूतले । इति तत्तुल्यनृपतिनिवारणपरं वचः । न तु तत्पुत्रतन्मित्रकलत्रादिनिवारकम् ' (Yāmuna: *Siddhitraya*). For an exhaustive discussion of the purport of 'एकमेवाद्वितीयं' text *see* Vyāsarāja's *Nyāyāmṛta*

115. P.87. L. 4. शकुनिसूत्रदृष्टान्तनवकेन 'अतत्त्वमसि,' 'अतत्त्वमसी'ति तत्तद्भमापनोदनेन नवकृत्वः सतात्पर्यं भेदोपदेशाच्च-—Cf. Madhva under Chān. Up., vi, 16 :—

नवकृत्वो भिन्नस्य वस्तुनो भेदापरिज्ञानादनर्थं, सूक्ष्मत्वाद्भेदस्य दुर्ज्ञेयत्वं च सदृष्टान्तं तात्पर्येणाह । न च, अभेदे कश्चित् दृष्टान्त उक्तः । न हि, शकुनिसूत्रयोर्नानावृक्षरसानाम्, नदीसमुद्रयोर्वृक्षपरमात्मनोर्धानापरमात्मनोर्लवणोदकयोः पुरुषगन्धारयोर्नियतज्ञानानियतज्ञानयोश्चोरापह्रियमाणयोश्चाभेदोऽस्ति ! !

116.—line. 12. हन्त ! इदमियन्तं कालं न जानीषे ? यदिह वयमखिलत एव दुर्घटत्वादविद्यामयं प्रतिपद्यामह इति. Cf. :—परमार्थस्तु—न विभ्रमो नाम कश्चिन्न च संसारो नाम । किं तु, सर्वमेतत् सर्वानुपपत्तिभाजनत्वेन अनिर्वचनीयमिति युक्तमुत्पश्यामः । (*Bhāmatī*, 4, 1, 3.)

117.—L. 19. स्वव्याघातध्वजधरमेनमेकमृते—Cf. another confession:—

अनवस्थादयो दोषाः सत्तां निघ्नन्ति वस्तुनः ।
अद्वैतिनां ते सुहृदः प्रपञ्चे तत्प्रसञ्जकाः ॥ (   )

118. P. 89. line. 19. सा च ज्ञानरूपा. Cf.—

'माया, वयुनम्, अभिख्या' इत्येकादश प्रज्ञानामानि. (Yāska: *Nighaṇṭu III, 9.*)

119.—L. 27. मूर्तशब्दितं पृथिव्यप्तेजः अमूर्तं वाय्वन्तरिक्षम् *vide* 'तदेतन्मूर्तं यदन्यद्वायोश्चान्तरिक्षाच्च । अथामूर्तं वायुश्चान्तरिक्षं च' । (Bṛh. Up. *2, 3, 1.*)

120. P. 90. L. 15. षष्ठीगुणक्रियाजाति etc. This section takes up and effectively repudiates the Advaitin's contention that the Brahman is अवाच्य on account the absence of in it of such factors as सम्बन्ध, गुण, क्रिया, जाति etc. which make predication possible. This view is expressed by Śaṁkara in his comm. on the Bṛh. Up. (II, 3, 6.):—यस्मिन् न कश्चिद्विशेषोऽस्ति, नाम वा रूपं वा जातिर्वा गुणो वा—तद्द्वारेण हि शब्दप्रवृत्तिर्भवति । न चैषां कश्चिद्विशेषो ब्रह्मण्यस्ति ; अतो न निर्देष्टुं शक्यते 'इदं त'दिति ॥

121. P. 91. L. 13. किं च, ब्रह्मशब्दोऽपि लक्षयति केवलम्, न पुनर्ब्रवीतीति चेत्, किं तल्लक्ष्यमिति वक्तव्यम्. The N.S. puts the whole argument thus: 'यत' इत्यादि-शब्दैर्ब्रह्म उक्त्वा हि, तस्यावाच्यत्वं वाच्यम् । अन्यथा, यस्य कस्यचिदवाच्यत्वापत्तेः । तथा च, 'यत' इत्यादिकैः शब्दैर्ब्रह्म वदन्, कथं पुनस्तस्यावाच्यत्वं श्रुत्यर्थतया ब्रूयात् ? मूकोऽहमितिवत् स्वक्रियाविरोधात् ॥

स्यादयं स्वक्रियाविरोधः यदि 'यत' इत्यादिशब्दैर्ब्रह्म वचनवृत्त्या उक्त्वा, तस्या-वाच्यत्वमुच्येत ; न त्वेवम् । किं नाम, 'यत' इत्यादिशब्दैर्लक्ष्यमेवेत्यतः क्वास्ति स्वक्रिया-विरोध इत्यत आह—'येने'ति । ब्रह्म लक्ष्यमिति वदतापि 'लक्ष्य'शब्दवाच्यत्वं तस्याङ्गी-कार्यम् । तथा च, किं शब्दान्तरेणापराद्धम् ? अथ—लक्ष्यशब्देनापि लक्ष्यते, न तूच्यत इति ब्रूयात्तदा किं तदित्यपेक्षायां शब्दान्तरं ब्रूयादित्यनवस्था स्यात् ।

अथ, यावत्पदजातं ब्रह्मणि प्रयुज्यते तत् सर्वमपि लक्षणयैवेति परिहारे कुतोऽन-वस्थेति चेत् । न । अनवबोधात् । न हि प्रश्नपरिहारक्रमनिमित्तेयमनवस्था ; येन सकृदेवोत्तरेण निवर्तेत ; किं तु, लक्षणायाः प्रतीतिपूर्वकत्वाच्छब्देन विना प्रत्यायकान्तरा-भावात्तत्रापि लक्षणाश्रयणे मूलक्षयात् ॥

122.—L. 28. माधुर्यविशेषोऽपि नावाच्यो लक्ष्यते. The Dvaitin formulated that there is no लक्षणा in the absence of the thing so suggested not having at anytime and any other place a वाचकशब्द of its own. This is sought to be rebutted by the Advaitin by making a clever use of a casual statement of Daṇḍin in his *Kāvyādarśa* (1, 102):—'इक्षुक्षीरगुडादीनां माधुर्यस्यान्तरं महत् । तथापि न तदाख्यातुं सरस्वत्यापि शक्यते ॥' that the different tastes of sugar-cane,

jaggery, or milk—tho' not expressible by set names, are yet capable of being individually experienced and apprehended, which shows that लक्षणा can function even where there is no अभिधा. But Madhva is not to be taken in by this line of facile argument. He tells his opponent that the culinary Science has its own names for the different tastes of milk, ghee, jaggery etc. and quotes to the effect from the *Śabdanirṇaya*: 'विशदं क्षीरमाधुर्यम्' etc.

SUPPLEMENTARY NOTES

123. P. 15. TP. गौतमशापस्य स्वहतगोनिर्मातृमात्रविषयत्वात्—स्वकर्तृक-हननकर्मीभूता भवत्विति यैर्गौनिर्मिता तन्मात्रविषयत्वादिति विवरणम् । कर्मधारयसमासे समासान्तविधेरनित्यत्वान्न टच् । एतादृशाचरणेन, स्वहताः (स्वेनैव) हतप्रायाश्च ते गोनिर्मातारश्चेति वा विग्रह इति महान्तः । [Ed.]

124. P. 53. TP. line. 20. The additional sentence after तस्मात् in some Mss. of TP:—जात्यादेर्मुख्यतोऽजिज्ञास्यत्वात्, देहात्मविवेकस्यावश्यकत्वात्—is rejected as an irrelevant interpolation by Rāghavendra Tīrtha in his *Bhāvadīpa*: अत्र क्वचित् 'जात्यादेर्मुख्यतोऽजिज्ञास्यत्वा'दित्यादिटीकापाठो नात्रत्य-टीकापाठः । 'तस्य चे'त्युत्तरवाक्यानानुगुण्यात् । चन्द्रिकावाक्यानानुगुण्याच्च । किन्तु, न्यायविवरणटीकादिस्थ एवात्र कैश्चित्प्रक्षिप्तः । बहुकोशेष्वदर्शनादित्याहुः ॥

125. P. 79. line. 12. अवचनेनैव प्रोवाच—This is evidently one of the Śruti texts relied upon by the Advaitin to establish the inexpressibility of Brahman (अवाच्यत्व). Its exact source, tho' not specified by Madhva, is stated to be the Bāṣkala Śruti by Jagannātha Tīrtha. Part of it occurs in the *Nṛsiṁhottara Tāpanī* also. Recently, I discovered for myself that Śaṁkara in his bhāṣya on B. S. iii, 2, 17 narrates a conversation between Bāṣkalin and Vādhva wherein the latter is said to have conveyed the nature of the Brahman thro' silence. Śaṁkara uses the very same words: बाष्कलिना च वाध्वः पृष्टः सन् अवचनेनैव ब्रह्म प्रोवाच इति श्रूयते—"स होवाच अधीहि भो इति । स तूष्णीं बभूव । तं ह द्वितीये वा तृतीये वा वचन उवाच—ब्रूमः खलु, त्वं तु न जानासि, उपशान्तोऽयमात्मा" इति ॥ Śaṁkara's source is untraceable. But there is nothing to show that it could not have been the same as that of Madhva. And the former, evidently, is using the very words of his source all unconsciously when he says—अवचनेनैव ब्रह्म प्रोवाच. The occurrence of Bāṣkali's name in Śaṁkara's quotation renders it probable that the Upaniṣad from which he is quoting was named after one of the interlocutors.

——:o:——

ERRATA

Page	Line	For	Read
4	17	गुभ्हयो	गुरुभ्यो
10	6	नमस्कारोऽप्याष्टाङ्गः	नमस्कारोऽप्यष्टाङ्गः
17	7	आगमप्रमाण्य	आगमप्रामाण्य
”	30	स्वत एव प्रामाण्यम् ।	स्वत एव प्रामाण्यम् ॥
18	3	दोषाभावान्वयव्यतिरेकत्वात् ।	दोषाभावान्वयव्यतिरेकत्वात्,
20	8	कार्यं ज्ञानं	कार्यज्ञानं
21	5	प्रमाण्यं	प्रामाण्यं
22	17	प्रकुष्टज्ञानः	प्रकृष्टज्ञानः
25	15	भवनित्येव०	भवानित्येव०
28	15	सान्दिग्धे	सन्दिग्धे
30	5	प्राणात्मकौ प्रोक्तौ	प्राणात्मकं प्राप्तौ
”	19	प्रसादामृते	प्रसादमृते
34	19	वीयम्	वीर्यम्
36	21	ब्रह्मविद्यायामाधिकार०	ब्रह्मविद्यायामधिकार०
37	4	Śevt. Up.	Śvet. Up.
53	21	सन्दिग्धतत्वात्	सन्दिग्धत्वात्
55	4	हरिरेकाट्	हरिरेकराट्
58	23	originial	original
59	13	उदस्दभ्रः	उदस्तभ्रः
62	12	त्वौपनिषदं पृच्छामि	त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि
65	21	प्रत्याक्षायोग्यस्य	प्रत्यक्षायोग्यस्य
66	20	कस्याचिदेव	कस्यचिदेव
74	17	शास्त्रयोनित्वाधिरणम्	शास्त्रयोनित्वाधिकरणम्
77	25-6	अन्यथा प्रतीत्यादेः	अन्यथाप्रतीत्यादेः
80	23	मयिनोक्तं	मायिनोक्तं
86	29	A in A	As in A
87	20	जिज्ञासारम्मणीया	जिज्ञासारम्भणीया
89	3	कार्यकारणाद्यभावेऽपि	कार्यकरणाद्यभावेऽपि
”	20	मायाभिधम्	मयाभिधम्
91	27	लक्षः	लक्ष्यः
96	29	आत्मैकत्वविधाप्रतिपत्तये	आत्मैकत्वविद्या०
108	26	P. 41—32	P. 32 lines 8—9
”	”	अबाधितानुभस्य	अबाधितानुभवस्य

——:o:——

INDEXES

I. ALPHABETICAL INDEX TO TOPICS

——:o:——

अ

आ

ई

*Numbers with asterisks refer to the treatment of the topics in the Notes.

—:o:—

II. INDEX TO QUOTATIONS FROM UNNAMED SOURCES.

——:o:——

III. INDEX TO QUOTATIONS FROM INACCESSIBLE SOURCES.

——;o——

IV. INDEX TO QUOTATIONS FROM NON-EXTANT SOURCES.

—:o:—

V. INDEX TO QUOTATIONS WHICH COULD NOT BE READILY LOCATED IN THE SOURCES NAMED.

—:o:—

VI INDEX TO QUOTATIONS FROM AVAILABLE SOURCES.